This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07025164 4

THÉORIE

DE L'HOMME

INTELLECTUEL ET MORAL.

Cet Ouvrage se vend aussi :

A PARIS,

Chez HACHETTE, Libraire, rue Pierre-Sarrasin, n° 12;
DELAUNAY, Palais-Royal;
PÉRISSE frères, rue du Pot-de-Fer, n° 8;
Mme Ve MAIRE-NYON, place Conti;
DELALAIN, rue des Mathurins-Saint-Jacques.

ET DANS LES DÉPARTEMENTS.

A LYON, chez PÉRISSE frères;
BORDEAUX, — GASSIOT;
TOULOUSE, — GALLON;
MONTPELLIER, — SÉVALLE.

IMPRIMERIE DE BACHELIER,
rue du Jardinet, n° 12.

THÉORIE
DE L'HOMME
INTELLECTUEL ET MORAL;

PAR S.-C.-HENRI CROS,
DOCTEUR EN DROIT.

Homo, naturæ minister et interpres, de naturæ ordine tantum scit et potest quantum observaverit, nec amplius scit aut potest.
(BACON.)

TROISIÈME ÉDITION.

Tome Deuxième.

ASTOR LIBRARY
NEW-YORK

PARIS,
BACHELIER, IMPRIMEUR-LIBRAIRE,
QUAI DES AUGUSTINS, N° 55.

1842.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

THÉORIE

DE L'HOMME

INTELLECTUEL ET MORAL.

DEUXIÈME PARTIE.

L'ÉTHIQUE.

DES IDÉES MORALES ET DU PRINCIPE D'ACTION.

CHAPITRE PREMIER.

Origine des idées morales et des sentimens moraux.

Morale vient de *mores*, *mœurs*. Les mœurs ne sont que les habitudes ou coutumes d'un peuple, adoptées par lui comme règles de conduite. Mais il est des règles habituelles de conduite qui sont communes à tous les peuples comme conditions

nécessaires de leur existence; et c'est ce qu'il faut nommer *morale universelle.*

Quand plusieurs des coutumes ou mœurs particulières d'un peuple sont devenues obligatoires par la sanction pénale dont un souverain quelconque, Roi, Peuple ou Corps, les a revêtues, c'est-à-dire quand la force leur a prêté son appui dans l'intérêt du plus grand nombre ou du plus petit nombre, ou même encore dans l'intérêt d'un seul homme; quand elles ont été promulguées ou publiées et même écrites, pour être connues de tous ceux qui étaient tenus de s'y soumettre, alors elles ont pris le nom de *Lois. Lex* vient de *legere, lire.*

Ainsi, les lois positives sont conformes ou contraires aux principes de la morale générale; elles sont conformes ou contraires à ces coutumes essentielles au maintien de toute société. Elles sont conformes ou contraires à l'intérêt de la nation pour qui elles sont faites; elles sont enfin conformes ou contraires à l'intérêt de ceux même qui croient les faire à leur profit, mais, pour tous ces cas possibles, elles ne sont jamais, dans leur essence, que des dispositions impératives nées de l'intérêt et appuyées par la force.

Le *Juste* ou la *Justice* (*in jure stare*) consiste

dans l'harmonie des actions de l'homme social avec les lois dont l'assemblage se nomme *Droit* (1).

L'équité (du mot *æquus*, *égal*) est la conformité des actions de l'homme social avec les règles de la morale universelle d'après lesquelles on doit considérer tous les hommes comme *égaux* en droit, puisque l'intérêt de chacun d'eux ne les a portés à se réunir en société qu'à des conditions *égales*, c'est-à-dire dans la vue de participer aux mêmes charges et aux mêmes avantages.

Ces expressions, *Morale universelle*, *Équité*, *Droit naturel*, signifient absolument la même chose.

Les termes *Droit positif*, *Droit conventionnel* et *Législation*, n'expriment aussi qu'une même idée.

Nous verrons plus tard comment le droit positif peut varier dans ses développemens et dans

---

(1) Droit vient de DIRIGERE, *conduire*. Ce mot, comme on voit, a la même étymologie que le mot *règle*, qui vient de REGERE, *gouverner, conduire*. Le droit est ainsi l'assemblage des *règles* sur lesquelles chaque membre d'une société doit, dans telle ou telle position donnée, mesurer toutes ses actions.

ses formes, selon les temps et selon les lieux, bien que, pour obliger en conscience, il ne doive jamais être en opposition avec la morale, conformément à ce grand principe que Bossuet a le premier proclamé : *Il n'y a pas de droit contre le droit.*

Tous les habitans du globe ne vivent pas en société ; et nous pouvons comparer entre eux, même dans la situation actuelle de la terre, les différens degrés de l'état social et politique. Nous pouvons étudier ainsi, dans l'histoire des événemens passés, comme dans l'état présent de l'univers, le progrès des sociétés humaines à partir de leur origine jusqu'au plus haut degré de perfectionnement qu'elles aient pu atteindre dans le temps où nous sommes.

Prenons donc les sociétés à leur commencement pour y découvrir l'origine et les développemens de la morale.

Les hommes vivant à l'aventure, isolés les uns des autres et se disputant, au péril de leur vie, les choses nécessaires à la satisfaction de leurs grossiers besoins, exposés chaque jour à des combats individuels, soit avec leurs semblables, soit avec les bêtes féroces, ne soutenaient qu'à grand'-peine une existence précaire et misérable. Enfin le besoin les éclaire ; l'expérience leur fait voir

que lorsqu'ils s'unissent pour se prêter une assistance mutuelle et travailler de concert à la défense commune, il en résulte une amélioration sensible dans la destinée de chacun d'eux. Les idées se communiquent ; le langage commence à naître ; on s'instruit mutuellement des nouveaux moyens découverts pour se procurer ce qui est utile et pour se mettre à l'abri des souffrances et des dangers. Tous trouvent leur compte à cet échange : car, à mesure que l'association s'étend, à mesure que les secours et les services réciproques se multiplient, chaque homme s'aperçoit que son bien-être individuel devient plus sûr et s'accroît par degrés. Instruits par les résultats bienfaisans de l'association, tous sont alors intéressés à en resserrer plus fortement les nœuds.

Le fort opprime un jour le faible : mais deux faibles réunis contre un fort deviennent bientôt forts à leur tour : par leur alliance ils domptent l'oppresseur, et par la guerre ils l'obligent à la paix. Celui-ci, moins confiant dans sa force, comprend qu'il est de son intérêt de ne pas faire aux autres ce qu'il ne veut pas que les autres lui fassent : il aime donc mieux alors s'accorder avec eux et ne pas troubler leur repos, pour demeurer lui-même en paix.

De là naissent des *conventions*, des *capitula-*

tions tacites, par lesquelles chacun s'oblige à respecter autrui pour qu'autrui le respecte. Ces conventions, ou capitulations, naissent, comme on le voit, de l'intérêt et de la force.

Bientôt le nombre des associés augmente; leurs besoins se multiplient; leurs relations mutuelles s'étendent indéfiniment. Alors ces nouveaux besoins, ces nouvelles relations donnent lieu encore à des conventions nouvelles; et la société prend chaque jour plus de force et de consistance. Le besoin qui éclaire chaque associé lui fait voir par expérience que sa bonne foi envers ses co-associés détermine la leur envers lui. On aime et on loue celui qui garde sa foi, qui craint d'opprimer les autres, et qui se plaît à les faire entrer en part dans son bonheur. On blâme et l'on hait celui qui manque à sa promesse, qui fait du mal à ses semblables, quand il est le plus fort ou le plus fourbe, et qui ne leur fait aucune part des avantages et des secours qu'il peut se procurer. L'un est appelé *bon*, l'autre *méchant*.

La sensation, qui renferme toujours le plaisir ou la douleur, est le seul principe des idées de *bien* et de *mal*, comme des sentimens d'*amour* et de *haine*; car les hommes appellent *bon* et ils *aiment* tout ce qui leur cause des sensations agréables; ils appellent *mauvais* et ils *détestent*

tout ce qui leur cause des sensations douloureuses.

Le désir du bonheur ou l'intérêt (en prenant ce mot *intérêt* dans son acception la plus étendue) est donc en eux l'unique appréciateur des actions habituelles de leurs semblables. Ces actions habituelles considérées seulement par abstraction dans ce qu'elles ont entre elles de commun, qui est de causer aux hommes du *bien* et du *mal*, prennent le nom de *bonté* et de *méchanceté*. Ainsi, les idées générales exprimées par ces deux mots *bonté* et *méchanceté* ne représentent rien que l'état de l'esprit considérant certaines actions sous leur point de vue commun, qui est de nous nuire ou de nous être utile.

Les idées de toutes les vertus et de tous les vices ne sont ensuite que des spécifications, des transformations de ces deux idées primitives. L'homme ignorant et passionné appelle *vertu*, dans les autres hommes, l'habitude des actions utiles à son bonheur individuel; et il nomme *vice* l'habitude des actions qui peuvent lui nuire personnellement. Le sage appelle *vertu* ou *vice* l'habitude des actions utiles ou nuisibles, soit à son pays, soit à l'ordre social. Mais puisque les sociétés particulières appelées *nations* ont leur principe originaire dans l'intérêt individuel de

ceux qui les composent, il s'ensuit que le sage, en désirant le bonheur de sa patrie, désire son bonheur personnel, qu'il regarde avec raison comme inséparable du bonheur de la société dont il est membre. L'amour du bien social devient ensuite assez fort chez l'homme vertueux, pour qu'il fasse à ce bien social le sacrifice volontaire de ses intérêts particuliers, ce qui veut dire seulement qu'il n'y a pas de bien pour lui, si sa patrie est malheureuse, et qu'entre deux grands maux qui sont le désastre de son pays et la mort, il choisit le dernier qu'il regarde comme le moins grand. Nous allons voir bientôt ce que c'est que *patrie*.

Le plaisir et la douleur, voilà donc les seuls principes de nos deux sentimens primordiaux, l'amour et la haine, qui sont les seules origines de tous nos autres sentimens et de toutes les passions dont l'homme est susceptible. Il n'est pas, en effet, une seule passion qui ne rentre dans l'un de ces deux sentimens et qui ne participe même de tous deux à la fois. Mais le plaisir et la douleur, l'amour et la haine sont-ils seulement du domaine de la sensation, sont-ils des manières d'être qui ne résultent pour nous que du mouvement de nos organes intérieurs ou du mouvement de nos organes extérieurs frappés

par les objets? Oui, car dire qu'il en est autrement, ce serait supposer qu'il existerait en nous des manières de sentir qui ne seraient pas la sensation, des idées, des sentimens, indépendans et isolés de nos mouvemens organiques.

Or, j'ai démontré que toutes nos connaissances ne sont dans leur nature que des sensations, et qu'elles n'ont pour principe originaire que la sensation du *moi*, idée sensible qui ne saurait avoir lieu sans que le mouvement prenne en nous les déterminations qui nous font sentir. Par conséquent, si toutes nos idées ne sont que sensation, les sentimens de haine et d'amour qui les accompagnent ne sont aussi que sensation. L'existence d'un sentiment indépendant de la sensation et nommé *sens moral* ou *sentiment moral* n'est donc qu'une pure hypothèse comme celle du *sentiment des rapports* et du *sentiment des facultés*. Une étude un peu détaillée de la manière dont se forment les idées morales et les sentimens moraux ajoutera aux preuves que j'ai déjà données.

Le sentiment moral, d'après M. Laromiguière, naît seulement à la suite de l'impression que fait sur nous un agent auquel nous attribuons une volonté libre.

Je dis qu'un agent quelconque fait naître en

nous des idées, et nous cause des sentimens agréables ou pénibles qui, avec eux, portent nécessairement en nous l'amour ou la haine. Or ces idées et ces sentimens ne naissent que de l'impression faite par cet agent sur nos sens; elles ne sont donc autre chose que des sensations.

Mais l'amour ou la haine que nous avons ainsi pour nos propres modifications, s'étend jusque sur l'agent qui les produit quand nous pensons que les opérations de cet agent émanent d'une intention libre, intention que nous ne pouvons apprécier bien ou mal que parce que nous l'avons maintes fois *sentie* en nous-mêmes. L'observation et l'expérience, qui ne sont autre chose qu'un renouvellement continuel de sensations, deviennent ainsi la source unique de nos perceptions morales.

L'*intention* de faire du bien ou de faire du mal aux hommes est donc ce qui constitue pour eux la moralité des actions. C'est d'après cette règle qu'ils mesurent et qu'ils dispensent leur amour ou leur haine, leur louange ou leur blâme. Or, cette intention tombe évidemment sous nos sens, puisque les actes extérieurs qui seuls peuvent la manifester, sont sensibles à nos yeux. En effet, nous n'apprenons d'abord à la découvrir et à

l'apprécier dans les autres, qu'à l'occasion des mouvemens que nous leur voyons faire, mouvemens que nous savons, par expérience, être le résultat de leur bonne ou de leur mauvaise volonté à notre égard.

CHAPITRE II.

De la transformation des idées morales en lois politiques.

L'intérêt, qui avait porté les hommes à respecter les conventions dictées par un besoin mutuel, fait passer bientôt ces conventions en maximes. Ces maximes adoptées et transmises de race en race et de nation à nation, sont enfin converties en règles de conduite habituelle (*mores*) sans que ceux qui les admettent et les pratiquent puissent toujours en rendre raison. Ils les acceptent néanmoins comme tous les préjugés reçus; et ils les aiment et les défendent avec une persuasion qui les leur fait enfin considérer comme innées, parce qu'ils ont perdu les traces de leur origine.

C'est ainsi que les maximes de la vraie morale, reçues d'abord comme des préjugés, passent avec les erreurs de génération en génération, et se mêlent à la morale particulière d'un peuple.

Quant à cette vraie morale, ou morale universelle, elle n'est dans sa nature, que l'intérêt même de l'homme, le besoin du genre humain.

C'est encore ce même intérêt qui engage bientôt les hommes à donner à toutes leurs conventions sociales, à ces mœurs qui naissent de leurs besoins réels, aussi bien qu'aux mœurs qui naissent de leurs erreurs et de leurs caprices, la sanction de la force, en établissant des peines contre ceux qui les violent.

Ainsi, c'est la force, mue par l'intérêt, qui donne naissance à la loi humaine. C'est cette même force qui la maintient et la fait respecter. Cette force, je le répète, est celle du plus grand nombre, ou celle du plus petit nombre, ou celle même d'un seul homme. Ici commence le pouvoir politique.

Si l'on étudie l'histoire des peuples à leur origine, on verra presque toujours que les premiers fondemens de l'ordre politique n'ont pas été appuyés sur la volonté du grand nombre. On voit d'ordinaire les plus faibles se mettre sous le patronage et sous la protection d'un plus fort qu'eux. C'est ainsi que, dans l'origine, le père de famille gouverne sa femme et ses enfans d'une manière presque absolue; il fait seul la loi dans sa maison; et il la reçoit à son tour d'un plus fort que lui, sous la dépendance duquel il se trouve spontanément ou involontairement placé. De là naît la première idée du pouvoir

monarchique, du pouvoir né de la *force* d'un seul.

Quelquefois tous les habitans d'une même contrée, à peu près égaux en force, ayant par conséquent un intérêt presque égal à se ménager tous, forment des conventions ou lois qui émanent de tous, et qui sont ainsi l'expression de la volonté générale. Telle est l'origine véritable du gouvernement populaire.

Quelquefois enfin la force réside seulement dans le petit nombre, par l'ignorance, l'impéritie, la désunion ou la lâcheté du grand nombre. Alors c'est le petit nombre qui fait les conventions et force le grand nombre à les accepter. De là naît le pouvoir oligarchique ou aristocratique.

Mais sous ces trois formes de gouvernement, ceux qui sont forts ne le sont pas à tel point qu'il ne reste à ceux qui sont faibles aucune force pour résister. Les forts ont donc intérêt à ménager les faibles et à les rendre heureux. De là naissent ces conventions qui cimentent et fortifient les bases de tous les gouvernemens.

Quant à la nature et à l'origine des pouvoirs, elles dépendent toujours et partout des circonstances de temps, de lieu, de climat, de mœurs, de religion, en un mot, du hasard, qui n'est que

la Providence elle-même (1). Je reviendrai dans la quatrième partie sur ces notions préliminaires qui servent de fondement au droit public et à la politique en général.

---

(1) Le *hasard* n'est, comme le dit Voltaire, que le nom qu'on donne à la cause ignorée d'un effet connu.

CHAPITRE III.

De la moralité des actions humaines, du principe de famille et de la nature des affections morales.

« La moralité des actions, dit Condillac, est-
» elle une chose qui tombe sous les sens?
» Pourquoi donc n'y tomberait-elle pas? Cette
» moralité consiste uniquement dans la confor-
» mité de nos actions avec les lois. Or, ces ac-
» tions sont visibles et les lois le sont également,
» puisqu'elles sont des conventions que les
» hommes ont faites. » (1).

Il demande ensuite si, les lois étant des conventions, elles ne sont pas essentiellement arbitraires. « Il peut y en avoir d'arbitraires, ajoute-
» t-il, il n'y en a même que trop; mais celles qui
» déterminent si nos actions sont bonnes ou
» mauvaises, ne le sont pas et ne peuvent pas
» l'être. »

L'homme, comme tous les êtres vivans, est invinciblement poussé vers tout ce qu'il juge utile à son bonheur et à sa conservation. Il cher-

(1) *Logique*, Ire Partie, Chap. VI.

che le plaisir, et fuit la douleur; voilà son attribut essentiel; voilà sa loi; et toutes les institutions positives, quelles qu'elles soient, si elles dérivent de ce principe, source première de toute morale, ne sont pas arbitraires.

En effet, si les hommes ne se sont réunis en société, que parce qu'ils ont trouvé dans cet état une plus grande somme de bonheur individuel, il s'ensuit nécessairement que tout ce qui peut concourir à la conservation et à la prospérité de l'ordre social, assure le maintien du bien-être individuel de tous ceux qui en font partie. Ils sont donc portés, naturellement et par leur propre intérêt, à aimer ceux dont les actions ou les travaux consolident la société; comme ils sont portés, par la même raison, à détester ceux qui la troublent.

Les mœurs et les lois instituées pour cimenter et fortifier cette grande association, dérivent donc évidemment du besoin de chacun de ses membres et des facultés que ce besoin détermine. Ainsi, elles émanent de la nature même de l'homme, de la loi naturelle enfin, qui n'est au fond que le droit attribué par la nature à chaque être vivant de conserver sa vie, en fuyant la douleur et en cherchant le bien-être par tous les moyens qui sont en son pouvoir.

Ces lois peuvent varier selon les différens besoins des temps et des lieux; il en résulte qu'une certaine loi, bonne pour un pays, peut être mauvaise à dix lieux de là, dans le pays voisin, où une loi contraire existe. Ces deux lois, bien que contraires, n'en sont pas moins bonnes, si chacune d'elles est utile à la nation pour laquelle on l'a faite.

De là vient que la plupart des lois et des institutions politiques ou civiles n'ont rien en soi d'absolument bon ni d'absolument mauvais, et que leur bonté n'est que relative, puisqu'elle dépend d'une foule de circonstances telles que la position géographique, les accidens du terroir et de l'atmosphère, qui influent si puissamment sur la complexion et sur le caractère des hommes, la religion, le degré de civilisation auquel le peuple est parvenu, et enfin les faits primitifs et les institutions traditionnelles qui ont présidé à son organisation première, c'est-à-dire à sa constitution, dont il ne peut jamais se départir impunément.

Mais il est des mœurs et des lois qui sont utiles et même nécessaires dans tous les lieux et à toutes les époques, des principes de morale et de législation primitive, sans lesquels toute société deviendrait impossible. Ces principes-là, sans doute,

sont loin d'être arbitraires, car ils découlent évidemment de cette nécessité qui engage l'homme dans la défense de l'ordre social, pour la conservation de son bonheur et de sa sûreté personnelle.

Telles sont les lois constitutives de la *famille* et de la *propriété*. Tous les peuples ont senti que si chaque individu de l'espèce humaine obéissait à l'impulsion désordonnée de ses désirs et de ses goûts, ne cherchant dans l'union des sexes que le plaisir pour le plaisir, et s'abandonnant sans réserve aux actes où l'entraînerait sa brutale inconstance, les hommes se disputeraient les femmes comme une proie, et vivraient dans un état permanent de discorde et de guerre. L'unique moyen d'obvier à ce désordre était donc d'attribuer à chaque homme une seule femme, ou, suivant les climats, un plus grand nombre, sur lesquelles il aurait un droit exclusif. Le choix devait être, en tout lieu et en tout temps, déterminé par le consentement libre des parties; et là commence l'institution du mariage.

L'homme attaché à celle qu'il avait choisie, parce qu'il trouvait le bonheur dans son union avec elle, s'attachait également aux fruits de cette union. Il se voyait revivre dans sa progéniture. Les soins que le père et la mère prodi-

guaient à l'enfant, le plaisir de le voir croître et s'embellir sous leurs yeux, l'idée que ce petit être, leur image, faisait en quelque sorte partie d'eux-mêmes, et que son existence se confondait avec la leur, tous ces sentimens réunis, qui les portaient à s'aimer eux-mêmes dans lui, prirent le nom d'amour paternel et maternel.

Cet amour n'est que le plaisir qu'éprouve le père et la mère à voir et à entendre leur enfant, c'est bien dire qu'il n'est dans sa nature que *sensation;* puisqu'il ne prend naissance, comme tous les autres sentimens, qu'à l'occasion des impressions faites sur nos organes, et des mouvemens intérieurs qui sont le résultat de ses impressions.

Le sentiment de plaisir ou de peine qu'éprouve une mère, l'amour qu'elle a pour son enfant est une sensation, qui, sans doute, diffère des autres sensations, comme une saveur diffère d'une odeur, comme un son diffère d'une couleur, comme une douleur de poitrine diffère d'une douleur de tête. Remarquons néanmoins que ces sensations ou sentimens d'amour paternel, maternel, conjugal, filial, ainsi que tous les autres sentimens appelés *moraux*, ne s'arrêtent pas dans les organes de la vue et de l'ouïe, comme les odeurs, les saveurs et les perceptions tactiles

s'arrêtent dans les organes de l'odorat, du goût et du toucher, par suite de la réaction du cerveau. Les sensations *morales*, au contraire, n'affectent que faiblement et d'une manière presque nulle ces organes de l'ouïe et de la vue qui servent à nous les transmettre, tandis qu'elles ébranlent et irritent les organes intérieurs où elles ont leur siége, tels que le cerveau, les entrailles, le cœur, d'une manière quelquefois assez vive pour y causer de fortes lésions.

C'est le résultat produit par une nouvelle funeste ou alarmante, par la vue d'un objet odieux, ou terrible, ou comique, par le récit d'une action tragique ou plaisante, en un mot par toutes les impressions qui opèrent en nous ce qu'on nomme un effet *moral*, effet qui ne peut accompagner que les sensations transmises par l'ouïe et par la vue.

Puisque les affections morales ne sont que des sensations, disent quelques philosophes, elles sont donc ou des odeurs, ou des saveurs, ou des sons, ou des couleurs, ou des qualités tactiles? Je réponds qu'elles ne sont rien de tout cela, car elles ont leur siége dans le sens interne, dans ce sixième sens dont les philosophes ont toujours tenu si peu de compte.

La colique et la migraine, qui ne sont pas des

affections morales, ne sont pas non plus des odeurs, ni des saveurs, ni des sons, ni des couleurs, ni des perceptions tactiles; en sont-elles moins des sensations?

CHAPITRE IV.

Continuation du même sujet. — Du principe de propriété.

Quand un individu *trouvait* quelque objet nécessaire ou utile à ses besoins, il était intéressé à ce que les autres ne vinssent pas le lui ravir par force. Alors chacun fut intéressé d'une manière égale à ne pas troubler les autres dans la possession et dans la jouissance des choses qu'ils avaient *trouvées*, pour n'être pas troublé lui-même par eux. On convint donc tacitement, dans l'intérêt et pour le repos de tous, que les choses que chacun aurait *trouvées* lui appartiendraient *en propre*, c'est-à-dire qu'il aurait la faculté d'en disposer seul et à l'exclusion de tous les autres. Cette coutume, féconde en résultats heureux, fut bientôt convertie en loi dans toutes les sociétés.

Elle prend sa source dans l'*invention* ou *occupation* des choses; et le droit qu'elle consacre s'est établi non-seulement sur les choses *mobiles*, ou *mobilères*, mais encore sur le sol lui-même et sur tout ce qui adhère au sol.

On convint donc partout (et toujours pour le

repos et dans l'intérêt de tous) que le premier qui occuperait une portion de terre, en serait le maître absolu. Une considération plus puissante encore que celle de la possession, vint corroborer ce droit. Celui qui possédait, travaillant le sol dont il s'était emparé, en tira des productions utiles; et, comme la quantité de ces productions excédait la mesure de ses besoins, il faisait part du superflu aux autres, en échange de leurs services. C'est ainsi que le travail vint confirmer et consacrer le droit de première occupation.

Sans doute, ce droit n'eut que trop souvent la force pour origine; et de là naquit le droit de conquête. Mais quand l'œuvre était consommée, il se formait entre le vaincu et le vainqueur une sorte de pacte, une convention tacite, une véritable capitulation, qui donnait au vainqueur une plus grande portion dans l'objet possédé. La force et l'intérêt de tous furent donc les principes originaires de ce droit de propriété.

Les êtres les plus chers à l'homme étaient ceux qui lui devaient la naissance. En travaillant pour lui-même, il travaillait pour eux. Après avoir acquis les choses nécessaires à ses propres besoins et à ceux de sa compagne, il aurait cessé tous ses travaux, s'il n'avait pas eu l'espoir de se survivre, en quelque sorte, à lui-même dans ses

enfans, et de leur assurer l'existence après sa mort.

La société aurait souffert de cette cessation de travaux, puisque chacun de ses membres, se bornant à la satisfaction de ses besoins individuels, n'aurait pas produit ce superflu dont l'échange réciproque répartit sur tous l'aisance et le bien-être. Aucun d'ailleurs n'aurait voulu s'assujettir aux pénibles travaux de l'agriculture, de l'industrie et du négoce, pour d'autres que lui et les siens; il n'aurait pas amélioré ses champs, exploité ses mines, multiplié ses troupeaux, accru et perfectionné ses produits. Livré sans réserve aux impulsions d'un fatal égoïsme, il n'aurait jamais songé qu'à satisfaire à tout prix ses besoins réels ou factices; et il n'aurait vécu que pour lui seul.

Le droit de succession à la propriété, établi dans tous les temps et dans tous les lieux, prend donc également sa source dans les nécessités sociales : il est donc loin d'être arbitraire.

L'état des personnes forme le premier objet du droit chez tous les peuples. Ainsi les lois relatives au mariage, à la paternité, à la filiation, à la tutelle, et toutes les autres dispositions qui maintiennent et fortifient les liens de la famille, sont des règles générales dérivées de l'intérêt même de la société. Mais les dispositions parti-

culières adoptées pour l'accomplissement de ce but doivent varier, et varient effectivement, selon les temps et selon les lieux.

La propriété et le pouvoir de la transmettre ont existé aussi presqu'en tous temps et chez toutes les nations : c'est le second objet du droit. Son principe est partout le même et dérive, comme le droit de famille, du besoin social. Mais il varie encore selon les temps et les localités pour tout ce qui regarde le mode d'acquisition et de transmission.

Le mot *droit* représente ainsi la collection des différentes lois d'un peuple; c'est l'ensemble de ces coutumes et de ces formules obligatoires d'après lesquelles tous les membres de la nation doivent *régler* leurs rapports entre eux, *diriger* leur conduite et *mesurer* leurs actes.

Ces lois sont des conventions et peuvent varier. Mais les principes dont elles découlent ne varient point. Ils sont partout les mêmes, car ils naissent de l'intérêt général, c'est-à-dire de la collection des intérêts privés. Ce n'est donc pas à tort qu'on a donné aux principes généraux qui servent de base à toutes les législations, le nom de *droit naturel*. Car les principes et les lois primitives qui en découlent immédiatement, ont leur source dans nos besoins et dans les fa-

cultés que ces besoins déterminent, c'est-à-dire dans notre *nature*.

« Elles sont notre ouvrage, dit Condillac, » parce que ce sont des conventions que nous » avons faites : cependant nous ne les avons pas » faites seuls, la nature les faisait avec nous : » elles nous les dictait, et il n'était pas en notre » pouvoir d'en faire d'autres. Les besoins et les » facultés de l'homme étant donnés, les lois sont » données elles-mêmes; et quoique nous les fas- » sions, Dieu qui nous a créés avec tel besoin » et telle faculté, est dans le vrai notre seul légis- » lateur. En suivant ces lois conformes à notre » nature, c'est donc à lui que nous obéissons; » et voilà ce qui achève la moralité des actions.

» Si de ce que l'homme est libre, on juge » qu'il y a souvent de l'arbitraire dans ce qu'il » fait, la conséquence sera juste : mais si l'on » juge qu'il n'y a jamais que de l'arbitraire, on » se trompera; *comme il ne dépend pas de nous* » *de ne pas avoir les besoins qui sont une suite de* » *notre conformation, il ne dépend pas de nous* » *de n'être pas portés à faire ce à quoi nous* » *sommes déterminés par ces besoins; et si nous* » *ne le faisons pas nous en sommes punis.* » (1)

---

(1) *Logique*, Ire Partie, Chap. VI.

Enfin, l'état de société étant pour l'homme un moyen de pourvoir à ses besoins et de multiplier ses jouissances, tout ce qui maintient cet état est donc analogue à la nature de l'homme. Or comme cette nature, qui consiste dans nos besoins et dans nos facultés, est un don du créateur, il s'ensuit que la morale, ainsi que le droit naturel qui en dérive, quels que soient ses modes et ses variations, est émanée de Dieu même; et *c'est ainsi que Dieu et la vertu se retrouvent toujours au fond des choses sociales*! (1)

---

(1) Paroles mémorables d'un orateur de nos jours, dans un procès célèbre.

CHAPITRE V.

De la souveraineté.

Après avoir découvert et constaté les principes de la morale et de la loi, il est aisé d'expliquer ce qu'on doit entendre par ces mots, *caractères du législateur.*

Un homme ne fait la loi que lorsqu'il a la puissance de la faire. Cette puissance n'est autre chose que la force physique ou morale; et ceux qui ont expliqué le mot *souveraineté* en l'appelant *force organisée*, ont donné de ce mot l'idée la plus juste et la plus claire.

Mais l'intérêt même du souverain, quel qu'il soit, roi, peuple ou corps, l'oblige à bien traiter ceux qui lui sont soumis; car sa prospérité, sa force et sa gloire ne sont que la collection de toutes les prospérités, de toutes les forces, de toutes les gloires; en un mot, la puissance et la félicité du souverain ont leur unique source dans la puissance et dans la félicité de tous les membres de la nation.

Montesquieu compare le despotisme tyrannique au sauvage qui coupe l'arbre au pied pour en avoir le fruit. Un pouvoir éclairé, un pouvoir

paternel, quelle que soit sa forme, est semblable à l'agriculteur prévoyant, qui prodigue ses soins à l'arbre, afin d'améliorer et de multiplier ses fruits.

Au reste, les divers systèmes de gouvernement sont tous bons quand ils remplissent le but que doit se proposer tout législateur, qui est de procurer aux sujets toute la somme de bonheur possible.

Ils l'atteindront toujours, ce but, en intéressant les particuliers à la conservation et à l'accroissement de la chose publique, c'est-à-dire en identifiant l'intérêt privé avec l'intérêt général, qui, je le répète, n'est que la collection des félicités particulières.

Le souverain est donc intéressé à être juste, en se soumettant lui-même aux lois qu'il a faites pour le bonheur commun, et en évitant les préférences iniques, puisque chacun ne doit être récompensé qu'en raison des services qu'il rend à la patrie.

La justice du souverain, qui n'est que son propre intérêt confondu, comme on le voit, avec l'intérêt général, l'oblige encore à n'affranchir personne de l'obéissance aux lois, et à ne rendre ces lois oppressives pour personne.

Je reviendrai sur l'origine et sur la nature des droits et des devoirs respectifs du souverain

et des sujets, en traitant du droit politique.

Observons toutefois, quant à présent, que ceux qui sont placés en dehors des lois ne sont pas moralement forcés de les respecter. Un esclave a toujours raison quand il brise ses fers. Son intérêt ne se rattache pas à l'existence de l'ordre politique et social au milieu duquel il est malgré lui forcé de vivre. Tout au contraire, l'état de servitude n'étant que le résultat et la continuation de l'état de guerre, la loi naturelle, bien loin d'intéresser l'esclave au maintien de la chose publique, l'intéresse toujours à son renversement : et en effet, comment lui faire un crime de se soustraire à des lois qui sont toutes faites pour les autres et contre lui? L'esclave révolté n'est qu'un vaincu qui se sent assez fort pour recommencer la lutte et déclarer la guerre à ses vainqueurs.

Mais si l'existence de la chose publique dépend de l'existence du droit d'esclavage, comme dans l'ancienne Rome et chez toutes les nations de l'antiquité, faudra-t-il, en affranchissant les esclaves, exposer l'État à périr? Non sans doute; car c'est le droit naturel des nations de tout sacrifier à leur existence. On ne peut pas dire : périsse la nation plutôt qu'un principe! L'existence de la nation est le premier de tous les principes.

Mais les esclaves ne sont pas la nation, ils sont tout-à-fait en dehors de l'ordre politique; ce sont des ennemis introduits au sein de l'état, et condamnés, eux et leurs descendans, à une perpétuelle captivité. Ils ont sans doute le droit de se révolter, parce qu'un vaincu a toujours le droit de prendre sa revanche; mais les vainqueurs ont aussi le droit de réprimer et de châtier la révolte des vaincus, parce que l'intérêt de conservation est le premier droit, le premier devoir d'un peuple. C'était une convention du droit des gens, chez les peuples de l'antiquité, qu'en cas de guerre, le vaincu à qui les vainqueurs avaient laissé la vie, tomberait en leur pouvoir, lui et sa postérité. L'esclavage était donc une capitulation de guerre; et c'est ainsi que nous devons le considérer partout où il existe encore. La force en est l'origine, comme elle est aussi le principe du droit de conquête, en vertu duquel une nation victorieuse asservit une nation vaincue. Le conquérant a sans doute le droit de tenir en respect le peuple conquis : mais celui-ci n'en a pas moins le droit de secouer le joug et d'écraser, s'il le peut, son vainqueur. Tel est le droit de la guerre : la force y décide de tout.

Si deux particuliers d'un même pays sont en contestation pour leurs intérêts, ils se présentent

devant un juge ou devant un arbitre investi du souverain pouvoir de décider entre eux. Il n'en est pas de même de deux nations; elles n'ont d'autre juge, d'autre arbitre que les armes, et quand le procès est ainsi vidé par la guerre, le vaincu en paie les frais en demeurant au pouvoir du vainqueur.

Dans ce cas, l'intérêt du peuple victorieux est de bien traiter le peuple conquis, pour lui faire en quelque sorte oublier la conquête et quelquefois aimer le conquérant. Ainsi, l'intérêt du maître est de bien traiter l'esclave pour lui faire oublier, et quelquefois même, s'il est possible, aimer son esclavage.

CHAPITRE VI.

La Patrie.

Salus populi suprema lex esto : c'est une vieille maxime dont on n'a que trop abusé, et qui souvent a servi de prétexte à la révolte aussi bien qu'à la tyrannie ; et cependant cette maxime, comprise comme elle doit l'être, enveloppe en elle tous les principes de la vraie morale et de la saine politique.

Le peuple ou la nation est l'assemblage des individus nés dans une même contrée et vivant sous les mêmes lois : ainsi le peuple, ou la nation, c'est tout le monde, ou du moins, le plus grand nombre.

Chaque membre de la nation est intéressé à ce que les lois de toute nature qui régissent le pays soient établies pour l'avantage commun, pour l'avantage de l'être collectif dont il fait partie, et que nous nommons *peuple*.

Telle est la fin que doit se proposer tout législateur, et il peut arriver à cette fin par plusieurs moyens qui varient.

Demandera-t-on quelle est la meilleure de

toutes les formes de gouvernement; toutes, je le répète, sont également bonnes, si chaque citoyen peut s'y procurer, sans nuire à ses semblables, la plus grande somme de bonheur possible.

« Le gouvernement le plus conforme à la » nature, dit Montesquieu, est celui dont la » disposition particulière se rapporte mieux à » la disposition du peuple pour lequel il est » établi. (1) »

En effet, tous les gouvernemens, quelle que soit leur nature, peuvent être équitables, justes et paternels; et le meilleur serait bien celui où, comme disait Henri IV, *il n'y aurait pas un seul paysan qui ne pût mettre sa poule au pot le dimanche.*

Ce qu'on nomme la prospérité matérielle sera toujours et partout la preuve et le fruit de la prospérité morale, c'est-à-dire de cette foi dans la force qui fait respecter les lois, qui protége les citoyens contre les atteintes portées à leur existence, à leur liberté, à leur propriété, qui les garantit contre l'attaque des nations étrangères, et maintient parmi eux une sécurité toujours inaltérable.

---

(1) *Esprit des Lois*, Liv. Ier, Chap. III.

Ici se place naturellement l'explication du mot *patrie*.

Ce terme, dans son étymologie (*pario*), nous représente l'idée de ce qui nous donne et nous conserve l'existence, et c'est l'idée la plus juste que nous puissions en avoir. On en donne une foule de définitions plus ou moins vagues, plus ou moins incomplètes. Les uns disent que la patrie n'est autre chose que le *sol* qui nous a vus naître, les autres que ce sont les habitans, d'autres enfin que ce sont les institutions, les lois et les mœurs du pays.

Pour expliquer le mot *patrie*, rien n'est plus simple que de remonter, comme on doit le faire pour l'explication de tous les mots, à l'acception première. Ce mot, dans son origine, signifie donc une chose à laquelle nous devons la vie, et dans ce sens, la patrie commence dans la famille, dans le berceau de notre enfance, dans le foyer paternel. Mais la famille elle-même doit son existence à l'ordre établi dans la contrée; et cet ordre enfin, comme la prospérité qui en est la suite, est le résultat des bonnes lois et des bonnes mœurs qui maintiennent et corroborent les liens sociaux.

Si la société n'avait pas garanti à nos pères leur existence, leur liberté, leur propriété et

tous leurs autres droits sociaux, nous n'aurions par reçu d'eux la vie et le bonheur. C'est donc, en dernier résultat, à l'ordre établi dans la contrée que nous devons l'existence et tous les biens dont nous pouvons jouir. Ce même ordre nous garantit à nous-mêmes cette existence et ces biens que nous pouvons transmettre à ceux qui naissent de nous. Tout travaille autour de nous pour nous. La société nous a donné l'existence, la société nous la conserve. Tout ce qui constitue la société particulière dans laquelle nous vivons, est ainsi renfermé dans ce nom de *patrie*. La *patrie*, c'est non-seulement le sol qui nous a vus naître, qui nous a nourris, et que nous aimons, parce qu'il fut le théâtre de nos premières félicités, mais ce sont encore nos pères et mères, nos femmes, nos enfans, nos amis, nos biens, notre religion (1), nos lois, nos mœurs, nos sciences, notre industrie, nos monumens, nos modes, notre idiome; enfin tout ce qui est propre à la nation dont nous faisons partie.

Le véritable amour du pays a donc son principe dans le sentiment des bienfaits que nous en recevons; et s'il est vrai que nous lui devons la vie, nul doute que nous ne soyions obligés de la

(1) Jusqu'au clocher de notre village.

lui rendre, quand son intérêt le force à nous la redemander. C'est donc un devoir de servir cette patrie, et au besoin de mourir pour elle; car en lui sacrifiant notre existence, nous ne faisons que lui restituer une chose qui lui appartient et qui nous vient d'elle seule.

Si la patrie a le droit d'exiger que le soldat, au premier ordre de son chef, expire sur la brèche ou s'enterre dans la mine, en combattant pour elle, si elle peut ainsi demander à l'innocent sa liberté, ses biens, sa vie, comme un tribut qui lui appartient ou comme l'acquittement d'une dette sacrée, d'où vient qu'elle n'aurait pas le droit de frapper de mort le coupable? Tous les sophismes accumulés contre la peine de mort (1), même chez les nations où l'expérience aurait prouvé la nécessité de cette loi, sont fondés sur cette assertion, que la société n'ayant pas donné la vie à ses membres, n'a pas le droit de la leur ôter, proposition évidemment erronée en fait, puisque c'est à la patrie seule que tous les citoyens doivent leur existence.

On répond que ce n'est point la patrie qui nous l'a donnée, cette existence, que c'est *la nature*,

(2) La question de la peine de mort n'est qu'une question de fait, une question d'utilité publique.

et qu'ainsi la nature seule a le droit de nous la reprendre.

Il est des expressions vagues et même totalement dénuées de signification pour la plupart des intelligences, expressions avec lesquelles on prétend néanmoins répondre à tout; le mot *nature* en fournit un exemple. Ce mot, dans son acception première, nous représente seulement l'idée du principe générateur des choses, et il est vrai que nous lui devons la vie comme tous les phénomènes possibles lui doivent l'existence. Mais cette vie est un effet produit par un concours de circonstances nées de l'état de société, état qui dérive lui-même de la nature des choses; c'est donc, en premier lieu, de la société en général, et plus immédiatement de la nation ou société particulière dont nous sommes membres, que nous tenons l'existence; et si les adversaires de la peine de mort pensent que le pouvoir qui a la faculté de donner, a aussi la faculté de reprendre, il s'ensuit que la société, source immédiate de notre vie, a droit de nous l'ôter si sa sûreté l'exige. Ces raisons, quoique sommaires, suffisent bien pour anéantir toutes les déclamations des partisans absolus de l'abolition *générale* de la peine de mort. D'ailleurs, elles se lient essentiellement au principe du droit de conservation et

de légitime défense, qui appartient à la société comme à tout être vivant puisque c'est un droit naturel, puisque c'est un devoir pour tous les hommes de se défendre, même en ôtant la vie, s'ils ne peuvent autrement faire, au meurtrier qui les attaque.

CHAPITRE VII.

Continuation du même sujet. Des idées d'honneur et de gloire; des sacrifices; du suicide.

Ceux qui servent bien la patrie en sont récompensés par l'*honneur* et par la *gloire*, sans compter les avantages matériels dont la nation ou le souverain paie encore leurs services.

Et quoi, ces idées d'honneur et de gloire ne sont-elles encore autre chose que *sensation?* C'est ce qu'il faut examiner.

Que peut-on entendre par le mot *honneur*, sinon l'estime et la reconnaissance de nos concitoyens, manifestées par des louanges? Or ces louanges sont sensibles, et le sentiment qu'elles produisent en nous, n'est autre chose que le plaisir de nous entendre louer joint à l'espérance que ceux qui nous louent, parce que nous leur sommes utiles, s'empresseront également de nous être utiles à leur tour. D'ailleurs je dirai de ce sentiment ce que j'ai dit déjà de l'amour paternel, maternel, filial, conjugal, et de tous les sentimens renfermés dans une perception morale quelconque. Ils n'ont pas leur siége dans les

organes extérieurs, c'est-à-dire dans l'ouïe et dans la vue, qui nous les transmettent, mais bien dans le sens interne, dans les organes intérieurs, où ils causent quelquefois une agitation si violente qu'ils tuent soudainement ou altèrent à la longue les sources de la vie. Tel est l'effet de l'ambition déçue, de l'amour-propre humilié, de la honte, ou du désappointement d'une âme généreuse, qui, après avoir longtemps rêvé la gloire, se voit cruellement trompée dans ses espérances.

Adieu, trop inféconde terre,
Fléaux humains, soleil glacé !
Comme un fantôme solitaire
Inaperçu j'aurai passé !
Adieu, palmes immortelles,
Vrai songe d'une âme de feu ;
L'air manquait, j'ai fermé mes ailes,
Adieu !

La gloire n'est que l'honneur porté au suprême degré ; c'est l'admiration des peuples pour ceux qui leur ont rendu quelque service éclatant, ou qui seulement ont fait ce qu'on appelle de grandes choses, admiration manifestée par des louanges universelles et qui se transmettent, pour ne jamais périr, de génération en génération. Heureux les peuples s'ils n'étaient pas souvent trompés sur

le véritable caractère de certaines actions, auxquelles ils n'attribuent la gloire que parce qu'elles leur paraissent grandes et difficiles!

> ..... Patriam tamen obruit olim
> Gloria paucorum..... (1).

Revenons. Puisque l'idée de patrie nous offre la collection de tout ce qui doit nous être cher, l'amour de la patrie n'est donc que l'assemblage de toutes nos affections personnelles et de tous les sentimens auxquels on donne généralement le nom de *vertu*. Amour paternel et maternel, amour filial, amour conjugal, attachement et respect aux mœurs et aux lois qui nous régissent, prédilection pour le sol natal et pour tous ceux qui parlent le même idiome que nous, affection pour le culte et pour les usages locaux, admiration éclairée pour les grandes actions guerrières, pour les sciences, pour les lettres et pour les beaux-arts qui font la gloire de la nation, humanité, bonne foi, voilà autant de vertus inséparables de ce qu'on nomme patriotisme. Le patriotisme est donc la vertu par excellence, et ce serait une étrange erreur de croire que cette grande vertu puisse exister sans les autres, car

(1) Juv., *Sat.* X.

elle n'en est que l'assemblage. Ceux qui s'intitulent si hardiment *patriotes*, ne connaissent donc presque jamais toute l'étendue de ce mot et toutes les obligations qu'un pareil titre impose. Abnégation de ses intérêts propres, désintéressement absolu quant aux richesses et aux honneurs, sacrifices de ses biens, de son repos, de sa personne aux intérêts de la chose publique, voilà ce qui caractérise le véritable amour de la patrie. C'est un noble et beau fanatisme.

C'est Mucius posant sa main sur un brasier ardent sans ressentir aucune douleur, quand il veut faire peur aux ennemis de Rome! C'est Décius se précipitant dans le gouffre et s'immolant ainsi lui-même aux dieux infernaux pour que les Romains soient vainqueurs! C'est Régulus quittant le sol natal pour aller mourir chez l'ennemi au milieu des tortures! Dans l'histoire moderne, c'est Eustache de Saint-Pierre et ses compagnons se présentant la corde au cou et les pieds nus devant le monarque anglais, pour sauver par leur mort la vie de leurs compatriotes! C'est le chevalier d'Assas allant surprendre seul un poste important, où il doit recevoir la mort, mais dont la reconnaissance doit assurer la victoire aux Français! Dans l'instant où il reçoit le coup fatal, il ne ressent rien des souffrances

qui accompagnent toujours la cessation de la vie; et il rassemble tout ce qu'il lui reste de force pour s'écrier de manière à être entendu de bien loin : *A moi, Auvergne, les ennemis sont là!* C'est cet officier général, qui, au milieu du carnage de Waterloo, quand le fer moissonnait l'élite des soldats de la France, répond aux injonctions de l'ennemi : *La garde meurt; elle ne se rend pas!* C'est l'équipage du vaisseau le Vengeur s'abîmant au milieu des flots aux cris de *Vive la liberté!* Enfin c'est le peuple de Missolonghi s'enterrant sous des ruines, pour qu'il ne reste rien de vivant au pouvoir des tyrans de la Grèce!

L'histoire fournit mille traits semblables; et cet enthousiasme qui, porté jusqu'à un certain degré, prend, comme je viens de le dire, le caractère d'un beau et noble fanatisme, a fait faire les plus grandes choses. Aussi la véritable gloire est-elle la seule récompense qui puisse payer de pareils dévouemens.

Toutes les nations ont rendu moralement cette gloire héréditaire. Ceux qui meurent pour la patrie, ne pouvant jouir eux-mêmes de leur gloire, se consolent, en descendant au tombeau, par l'idée qu'ils vont la transmettre à ce qu'ils ont de plus cher au monde, à leurs enfans. C'est cet

espoir qui les anime et qui les excite à faire, sans aucune réserve, dépense de courage et de talens, et même à sacrifier leur vie aux intérêts de la chose publique.

Nous avons vu que le droit héréditaire de la propriété prenait sa source dans l'intérêt général; il en est de même du droit héréditaire de la gloire. Mais celui qui jouit déjà de cette gloire héréditaire, doit travailler, sans doute, plus que tout autre à se procurer, par son mérite personnel et par les services qu'il peut rendre à la patrie, une renommée digne du nom qu'il porte, et à rehausser encore, s'il se peut, l'éclat de ce nom, pour transmettre à ses descendans une gloire supérieure à celle qu'il a reçue lui-même de ses pères. C'est ainsi que toutes les illustrations héréditaires et personnelles doivent tourner au profit du pays.

On demandera comment cet amour de la patrie et ce sentiment de l'honneur qui porte un citoyen à sacrifier ce qu'il a de plus cher à l'utilité générale, ne sont, en tant que sensations, autre chose que cet instinct de félicité individuelle considéré comme l'unique mobile de toutes les actions humaines.

Quoi, dira-t-on, ce serait à soi-même qu'on s'immolerait soi-même? singulière contradiction! Mais, indépendamment du sentiment patriotique, il est d'autres sentimens encore qui portent

l'homme à braver les souffrances et à sacrifier sa vie. La mère, le père meurent pour leurs enfans; les enfans pour leurs père et mère; l'époux pour son épouse, l'ami pour son ami; est-ce donc par plaisir qu'on s'immole ainsi pour les autres?

Ces objections ne sont que spécieuses. L'infortuné qui cherche le trépas s'y précipite dans l'espoir qu'il y trouvera la fin de tous ses maux, ou même encore une situation meilleure. C'est donc l'impulsion de son propre intérêt, c'est donc l'amour de soi qui le porte à se donner la mort. Son erreur lui fait préférer cette mort à une vie qu'il considère désormais comme insupportable. En est-il autrement de celui qui meurt pour un autre? Non, sans doute; car il choisit *entre deux maux le moindre;* et il préfère la mort, qu'il ne laisse pas de regarder comme un grand mal, à un mal qui lui paraît plus grand encore, à la douleur de survivre aux objets de son affection. Alceste résolue de mourir pour sauver la vie à son époux, s'écrie, dans son transport d'amour conjugal, devant ceux qui admirent et vantent ce sacrifice : *non ce n'est point un sacrifice!*

Mais, disons-le hardiment, s'il est noble, s'il est beau de mourir pour autrui, n'est-ce pas l'effet d'un lâche égoïsme de ne mourir que pour soi?

Si l'homicide fut un crime dans tous les temps et chez toutes les nations, en quoi le suicide serait-il donc moins odieux? L'homme sain d'esprit qui se donne la mort volontairement et de sang-froid cause-t-il moins de maux que l'assassin? comme ce dernier, ne dispose-t-il point d'une vie qui ne lui appartient pas, d'une vie que la patrie lui donne et que la patrie seule a le droit de reprendre? Ne frappe-t-il pas du même coup et sa famille et ses amis; fait-il enfin verser moins de pleurs que le meurtrier? S'il y a quelque différence entre eux, elle n'est que dans le nombre de leurs forfaits. Le suicide n'a tué qu'un homme, le meurtrier en a tué deux, quand toutefois il n'échappe pas à la vindicte publique.

On a vu des hommes se donner la mort de leur propre main plutôt que de courir les chances d'un combat; or, qu'on y réfléchisse bien, presque tous les autres suicides n'ont également que la peur pour principe, la peur, qui, lorsqu'elle prédomine sur les autres passions, est l'opprobre de l'homme social.

Mais le suicide n'est pas seulement une poltronnerie ordinaire, c'est un attentat de premier ordre.

Reprenons. Si nos actes de vertu, si nos plus grands sacrifices ont leur unique source dans

l'amour de nous-mêmes, en faudra-t-il conclure qu'ils sont dès lors sans mérite et sans gloire? Non, car ce même désir de félicité individuelle, qui détermine l'homme à tous les actes qu'il commet, le porte nécessairement à aimer bon gré, mal gré, ceux qui lui font du bien et à détester bon gré, mal gré, ceux qui lui font du mal. De là viennent le *mérite* et le *démérite* que nous attribuons aux procédés de nos semblables. Quand nous recevons d'eux quelque bienfait, nous n'examinons pas le motif ou le sentiment qui en est la source; et nous les aimons d'autant plus que ces bienfaits sont plus grands et que leurs auteurs ont consenti à de plus grands sacrifices, ou couru de plus grands dangers pour nous. Si c'est l'impulsion du *plaisir* qui les y a déterminés, ce plaisir est noble; et nous sommes portés par cette conviction à les aimer encore davantage.

CHAPITRE VIII.

Des idées et des sentimens d'amitié, de sympathie et de pitié.

L'amitié n'est que le plaisir de vivre avec une personne dont les actions, l'esprit, le caractère, les mœurs, les goûts, les manières nous conviennent. Chacun aime donc son ami pour soi-même.

Helvétius compte quatre sorte d'amis, les amis de *service*, les amis de *plaisir*, les amis d'*esprit*, les amis de *malheur*.

Mais ces quatre espèces d'amitié sont renfermées dans la première, les amis de *service* ou d'*intérêt*.

La reconnaissance pour les services rendus, la mémoire du cœur, qui n'est qu'un sentiment d'affection pour ceux qui nous ont fait du bien, voilà le fondement de toutes les espèces d'amitié. Helvétius a donc raison de soutenir que l'amitié n'est, par sa nature, autre chose que l'intérêt. C'est nous-mêmes, en effet, que nous aimons dans nos amis.

Ceux qui font avec nous *société de plaisir* marquent une conformité de goût qui fait que nous nous retrouvons, pour ainsi dire, nous-

mêmes dans eux. Il nous paraît quelquefois impossible de nous livrer sans eux à nos amusemens habituels; et c'est ce qui détermine entre eux et nous un sentiment d'affection réciproque.

Il n'en est pas autrement des amis d'*esprit*. Nous les aimons pour le plaisir que leur conversation instructive et spirituelle nous procure. Ce sont des amis de plaisir, distingués par nous d'une manière plus honorable que les autres amis de plaisir.

Mais l'amitié de *malheur* est-elle aussi fondée sur l'intérêt? Et quelle autre base pourrait-elle donc avoir que ce besoin mutuel qui inspire aux malheureux l'idée de s'associer pour se consoler et se secourir par des échanges réciproques de services et de bienfaits? Ce besoin mutuel a tant de puissance chez tous les hommes, qu'ils en viennent au point de ne pouvoir plus se séparer, tant ils sont liés étroitement par la conformité de leur position, de leurs penchans, de leurs intérêts.

C'est ainsi que la reconnaissance qui prend sa source dans l'amour de soi-même, devient le principe de ce noble sentiment auquel on a donné le nom d'amitié. Mais il ne devrait prendre ce nom que lorsqu'il est véritablement noble, c'est-à-dire lorsqu'il a sa source dans la vertu.

« Les méchans, dit Voltaire, n'ont que des » complices ; les voluptueux ont des compagnons » de débauche ; les intéressés ont des associés ; » les politiques assemblent des factieux ; les » princes ont des courtisans ; les hommes ver- » tueux ont seuls des amis. »

Il est néanmoins incontestable qu'on a vu des criminels se sacrifier pour leurs complices, comme on a vu des pères et des mères se sacrifier pour leurs enfans, des époux pour leurs épouses, des citoyens pour leur patrie. Mais ces exemples sont rares, et on ne les verra jamais chez les scélérats consommés, qui font du crime une profession. Car l'habitude invétérée du crime est le fruit de l'égoïsme, dont il est temps de parler.

Ce serait une bien grande erreur de conclure, d'après la doctrine qui vient d'être exposée, que tous les sentimens de l'homme se réduisent à *l'égoïsme*. L'*intérêt*, ou *amour de soi*, et l'*égoïsme* ne sont pas synonymes. Mais le second est au premier ce que l'espèce est au genre. L'égoïsme est cet amour de soi qui fait qu'un homme se concentre tout entier dans son vil *moi;* c'est cet intérêt qui ne se répand pas au dehors, qui, au lieu de faire trouver à l'homme son bonheur dans le bonheur des autres et ses souffrances dans

leurs souffrances, le rend indifférent à leurs félicités comme à leurs infortunes, et le porte même à les faire souffrir et à les sacrifier à ses plaisirs ou à ses moindres caprices, dès qu'il en a la puissance. Tibère, Néron, Caligula, Domitien, furent des égoïstes. L'égoïsme est la source de tous les vices et de tous les forfaits; l'égoïsme est le principe du meurtre et du suicide. Malheur aux peuples que des égoïstes gouvernent!

Mais cet amour de nous-mêmes, cet intérêt qui se répand sur nos semblables, qui fait que nous nous aimons dans eux, qui nous force d'entrer en part dans leur bonheur comme dans leurs maux, de jouir de leurs plaisirs et de souffrir de leurs souffrances, cet intérêt est le principe de toutes les vertus.

Ce que dit Helvétius, interprété dans ce sens, est vrai de toute vérité : la vertu la plus sublime et le crime le plus odieux ne sont que le plaisir qu'on trouve à se livrer à l'un ou à l'autre.

Quelle est donc la conséquence que le législateur en doit tirer, sinon qu'il faut s'efforcer d'introduire, chez les peuples, de bonnes habitudes sociales, en instituant des lois qui disposent les hommes, non-seulement à se respecter entre eux, mais encore à s'aimer, à se servir et à trouver ainsi leur félicité dans un

échange de bienfaits et d'affections *réciproques*.

L'expérience nous prouve que le moyen le plus efficace de rendre les hommes meilleurs, est de les éclairer.

C'est dès l'enfance qu'il faut prendre à tâche d'inspirer aux hommes ce sentiment de la pitié, qui, en tout temps et en tout lieu, acquiert plus de vivacité et plus d'empire dans les classes bien élevées que dans les classes privées des bienfaits de l'éducation.

Ce sentiment de la pitié dépend, comme tous les autres sentimens, de la complexion qui, d'ordinaire, est plus délicate, ou, pour mieux dire, plus irritable chez les gens qu'on nomme *comme il faut*, que chez les gens du peuple : Et quant à ces derniers, tout le monde sait d'ailleurs que ceux d'entre eux qui fréquentent le plus les classes bien élevées, comme les hommes du peuple des grandes villes, plus éclairé que le peuple des campagnes, sont aussi plus accessibles au sentiment de la pitié.

Smith, dans sa *Théorie des Sentimens moraux*, définit très bien la pitié, en disant que c'est « une sympathie qui nous fait transporter dans » la situation d'un autre et supposer ce que nous » éprouverions à sa place. »

L'étymologie du mot *sympathie* (συν παθειν)

fait voir qu'il correspond exactement avec les mots *compatir* et *compassion*.

Qu'éprouvons-nous en effet par le sentiment de la pitié, sinon une douleur causée par la douleur d'autrui?

Cette susceptibilité dérive sans contredit de la délicatesse ou irritabilité de nos organes. Les femmes, dont le tempérament est généralement plus irritable que celui des hommes, sont plus portées à la pitié.

Il n'en faudrait pas conclure que ce sentiment est le partage de la faiblesse physique; on voit des hommes doués d'une grande force musculaire, et qui n'en sont pas moins accessibles au sentiment de la compassion : ce qui n'empêche pas que ce sentiment de la pitié n'ait sa cause originaire dans la délicatesse des organes *intérieurs*, siége de nos sensations morales.

Celui qui n'a jamais connu la souffrance, ne pouvant se faire la moindre idée de la souffrance des autres et se mettre en leur place est incapable de pitié. Les enfans robustes, qui n'ont jamais souffert de douleurs un peu vives, sont incapables d'éprouver le sentiment de la compassion. C'est en généralisant cette observation qu'un poète a dit :

Cet âge est sans pitié.

Mais celui qui a souffert, compatit aux douleurs de son semblable, quand même ces douleurs différeraient de celles qu'il a éprouvées lui-même. L'idée générale et le sentiment confus de souffrance et de douleur naissent toujours en nous à l'aspect d'un être souffrant, quelles que soient les nuances et les modifications propres à l'espèce de douleur qu'il éprouve.

Non ignara mali miseris succurrere disco.

Ce sentiment a donc bien visiblement son principe dans l'amour de soi; et il est plus ou moins vif, selon que notre sensibilité est elle-même plus ou moins vive. Nous souffrons de la souffrance des autres, et nous désirons la voir cesser pour que la nôtre cesse. La bienfaisance devient ainsi un besoin pour l'homme compatissant. Dans le soulagement des maux d'autrui, il trouve le soulagement de ses propres maux. Il fait donc le bien pour *le plaisir* qu'il trouve à le faire; ce plaisir est la seule récompense qu'il cherche, et il ne lui serait pas possible d'en agir autrement. Aussi, lorsqu'un autre n'agit pas de la même manière à son égard, il s'en étonne, s'en afflige et s'en irrite.

La pitié est la plus sûre garantie du maintien de l'ordre social. Les récompenses et les peines

sont un frein bien moins solide, soit qu'on les considère comme fondées par les lois divines, ou seulement comme établies par les lois humaines; car, dans le premier cas, la pratique du bien et l'abstinence du mal ne tiennent qu'aux croyances; et si, comme il arrive souvent, ces croyances viennent à se perdre, l'homme privé de l'espoir des récompenses et de la crainte des châtimens, seul frein qui pouvait le retenir, se livre alors au crime en toute sécurité. Que tous les hommes soient donc un jour *sans croyance et sans pitié*, la dissolution de l'ordre social doit, tôt ou tard, s'ensuivre : car les lois humaines deviendront impuissantes pour arrêter l'essor du crime; le crime, qui toujours se fortifie en se multipliant, finira bientôt par vaincre ces lois et par les renverser. Chacun alors ne respectant plus ses semblables, cessera d'être respecté par eux, et tous y trouveront mécompte et malheur; l'état de barbarie n'est pas loin de là.

Pour l'homme compatissant, quelles que soient ses croyances, quelles que soient les lois et les institutions humaines sous lesquelles il est appelé à vivre, qu'il soit religieux ou athée, qu'il vive à Constantinople, à Londres ou à Paris, toujours il s'abstiendra du mal, et toujours il fera le bien.

Le remords n'est autre chose que la douleur qu'on éprouve d'avoir volontairement causé les maux de son semblable. Où [illegible]c trouver sa source ailleurs que dans la pitié?

La pitié est le lien des cœurs, l'unique frein des autres passions, le talisman divin qui fait naître, comme par enchantement, la bienfaisance, la justice et toutes les vertus humaines.

Dire que ce sentiment de la pitié dérive de notre nature, qu'il est une des lois de l'homme, c'est dire qu'il est émané de Dieu même; pitié et charité sont une même chose.

Quant à son origine immédiate, ceux qui prétendent la voir ailleurs que dans l'amour de soi, ou, ce qui revient au même, dans le *désir* de fuir un sentiment pénible, causé par les souffrances d'autrui, *désir* qui n'est que la haine de cet état pénible et l'amour d'un état meilleur, ceux-là soutiennent que le principe de la pitié n'existe que dans ce qu'ils nomment la *conscience morale* ou le *sens moral.* Nous serions d'accord avec eux, s'ils entendaient seulement ces mots *conscience morale*, ou *sens moral*, de la même manière que nous.

J'entends par *conscience morale* ce témoignage que nous nous rendons intérieurement de la moralité de nos actes, témoignage qui nous les fait

approuver ou condamner suivant qu'ils sont conformes ou contraires aux notions *que nous nous sommes faites* et du bien et du mal, et du juste et de l'injuste. Sous le rapport *métaphysique*, la conscience n'est, comme je l'ai fait voir, que le sentiment de notre être, la perception du *moi*. Sous le rapport *moral*, c'est l'habitude d'apprécier nos actes, en les rapportant à des principes généraux établis par la société pour la conservation et le bonheur de l'homme.

Quelle est donc son origine? quelle est sa nature? Si elle est autre chose que l'amour de soi dirigé dans les voies de l'intérêt commun, ou l'amour du bien commun, confondu et identifié avec l'amour de soi, qu'on nous montre donc ce qu'elle est!

Un homme de bien, emporté par une violente colère, au point d'en perdre un instant la raison, cause à un de ses semblables un mal irréparable. A la vue de ce mal, il revient à lui; la folie passagère qui l'aveuglait s'est dissipée; il mesure toute l'étendue et envisage toutes les conséquences de son action coupable. Sa première idée, sans doute, est de porter un prompt remède au mal qu'il a causé; mais ce mal est irréparable, et sa pitié ne peut se satisfaire! C'est alors que les regrets, que les remords s'emparent de lui : son existence

est empoisonnée pour jamais. Vainement on l'excuse, on l'absout, on le justifie même, en attribuant des torts à sa victime; il ne voit que les maux dont il s'est rendu l'auteur; il a pitié de ces maux, et cette pitié s'accroît par l'impuissance où il est de les réparer; enfin, comme il détesterait quiconque aurait commis un pareil acte, il se déteste et s'abhorre lui-même.

Ceux que leur profession a souvent obligés de descendre dans les cachots pour y interroger les infortunés qu'ils doivent accuser ou défendre, ceux-là sont à même de concevoir et de peindre les terribles effets du remords.

Ce remords, encore un coup, n'est autre chose que la pitié. Quelqu'un a-t-il jamais regretté d'avoir frappé de mort un scélérat, soit quand la nécessité l'y a contraint pour la défense de sa propre vie ou de celle d'autrui, soit même quand il a cédé à un esprit de vengeance réputée licite? Personne assurément n'aurait eu de remords pour avoir égorgé Néron; et Charlotte Corday, après avoir tué Marat, proclamait bien haut que, loin de se repentir, elle se sentait prête à frapper encore, si la chose était à refaire.

Ceci nous conduit à l'examen d'une question épineuse, qui tient à la politique aussi bien qu'à la morale. C'est le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE IX.

Du droit de vengeance et de résistance.

Il n'est sans doute pas permis de se faire soi-même justice, car nos passions s'opposeront toujours à ce que nous soyons juges impartiaux dans notre propre cause. Les lois d'ailleurs doivent protection et assistance même au coupable. Le plus grand scélérat est toujours sous la sauvegarde de ces lois, tant que la puissance publique, c'est-à-dire la justice de tous, n'a pas prononcé sur son sort. Ainsi le veut l'intérêt général, et il n'est pas besoin de beaucoup de lumières pour comprendre les motifs de cette règle universelle. On conçoit que s'il en était autrement, la guerre individuelle, avec toutes ses horreurs et toutes ses lâchetés, deviendrait l'état habituel des hommes, et que l'existence d'un ordre social quelconque serait dès lors impossible.

Ainsi, le citoyen qui, étant convaincu de la culpabilité d'un scélérat bien reconnu pour tel, l'aurait frappé par esprit de vengeance, comme, par exemple, pour punir l'assassinat d'un père, d'une mère, d'une épouse, d'un enfant, d'un

ami, ce citoyen devrait être puni par les magistrats, mais certainement il n'éprouverait pas de remords.

D'ailleurs, il faut bien le dire, ce principe qui défend de se faire soi-même justice, n'est obligatoire que là où il existe une justice.

Qu'un stupide et féroce pacha, qu'un barbare despote d'Orient fasse égorger un de ses esclaves, sans autre motif que de se procurer l'atroce jouissance de voir mourir un homme; et que le père et la mère de cet esclave vengent leur fils en poignardant le tyran, a-t-on le droit de leur en faire un crime? Non, car sous la tyrannie, quelque nom qu'on lui donne, les liens sociaux n'existent plus; et chaque homme rentrant alors dans ce qu'on appelle communément le *droit de nature,* c'est-à-dire dans l'état antérieur à l'état social, état de liberté sans frein et sans bornes, il n'a plus d'autre juge que sa conscience, et il n'obéit qu'à l'impulsion trop souvent désordonnée de ses besoins et de ses passions.

J'arrive à la question de ce terrible *droit de résistance,* question des plus difficiles et des plus délicates, et dont la solution semble pourtant devenue indispensable au repos des sociétés humaines.

Fénélon, dans son traité *du gouvernement ci-*

vil, donne comme axiome universel, cette proposition : *La révolte n'est jamais permise.* Il n'est pas de principe qui, surtout de nos jours, ait été plus fréquemment un sujet de controverse. On lui oppose l'axiome contraire qui dit que *là où règne le despotisme, l'insurrection est le plus saint des devoirs.* On comprend sans peine que les mots *révolte* et *insurrection* sont pris ici comme synonymes.

Peut-être que si ces mots, *despotisme, tyrannie, insurrection, révolte,* étaient entendus de la même manière de part et d'autre, plusieurs des sectateurs de l'un et de l'autre système finiraient par tomber d'accord. Essayons donc de bien expliquer ces mots, et nous verrons mieux ce qu'il faut penser de ces deux maximes contradictoires en apparence, mais qui dans le fond sont vraies toutes deux.

Le despotisme est une forme de gouvernement où la volonté du monarque est l'unique loi; tout y est arbitraire, tout y est subordonné à la puissance d'un seul maître. Mais il ne faut pas confondre cette forme de gouvernement avec la tyrannie, qui est l'abus du despotisme, et qui consiste dans l'usage coupable que le despote fait de sa puissance absolue, pour opprimer ses sujets. La tyrannie n'est pas une forme de gouverne-

ment; elle n'est qu'un fait ou une suite de faits criminels, qui ne peut fonder aucun droit. Marc-Aurèle était despote, puisqu'il était investi d'une omnipotence sans bornes : il fut néanmoins un grand monarque et un bon prince. Tibère, Néron, Caligula, Domitien furent des tyrans.

La révolte ou l'insurrection peut se définir de deux manières : ou c'est le pouvoir attribué au peuple de se soulever en armes pour des griefs dont lui-même se fait juge, ou bien, c'est le droit de repousser la force par la force, de défendre sa vie, ses biens, sa famille, ses libertés, en opposant la répulsion matérielle à l'agression matérielle.

Si l'on admet le premier sens, Fénélon condamne à bon droit la révolte; car la révolte est le plus grand des maux. Toujours elle entraîne à sa suite une multitude de calamités qui retombent infailliblement sur les révoltés eux-mêmes.

Si d'ailleurs on proclame qu'elle est un droit *une fois*, elle doit être *toujours* un droit. On a beau dire qu'elle ne doit avoir lieu que pour des motifs légitimes; qui sera juge, après tout, de la légitimité de ces motifs, sinon les révoltés eux-mêmes, devenus par conséquent arbitres dans leur propre cause? Le moindre grief d'un peuple contre son gouvernement, doit-il être un sujet

de révolte ; et s'il y a des raisons assez fortes pour motiver l'insurrection, qui donc aura le droit de les apprécier? Le grand nombre, dira-t-on. Mais chez une nation nombreuse peut-on bien savoir toujours où est le grand nombre, et l'expérience d'ailleurs ne prouve-t-elle pas assez que le grand nombre même ne s'abuse que trop souvent sur ses propres intérêts, jusqu'à se rendre auteur ou complice du crime, en opprimant le petit nombre ou en le laissant opprimer?

Que fit le grand nombre des habitans de la France au XVIe siècle? Non-seulement il approuva par son silence, mais encore il favorisa par ses actes l'exécution de tous les attentats qui furent alors commis. On aura beau le nier, les massacres de la Saint-Barthélemy ne furent pas seulement le crime de Charles IX et de sa cour; ils furent le crime de la nation elle-même, qui prêta en tous lieux ses bras pour le commettre. L'histoire nous démontre assez que l'esprit de sagesse et les sentimens d'humanité ne furent alors que le partage du petit nombre (1).

Quelques années plus tard, cette même nation

(1) Tout homme qui voudra lire l'histoire sans passion n'osera pas contester ce que j'avance ici. Que l'on consulte les relations, les mémoires et tous les monumens de l'époque.

révoltée presque tout entière au nom d'une religion qu'on lui expliquait si mal et qu'elle comprenait si peu, s'offrait elle-même en holocauste aux intérêts d'une faction ennemie et préparait honteusement le triomphe de l'étranger, en repoussant un prince, le modèle des princes, qui fut obligé de la vaincre pour l'affranchir et pour la rendre heureuse.

Dire qu'un peuple est en droit de se soulever pour trancher par les armes une difficulté et terminer une contestation qui est un véritable procès, un point de droit, dont la plupart des habitans du pays sont même incapables de comprendre l'énoncé, c'est introduire chez les nations un principe toujours actif de dissensions intestines; c'est faire de l'état de guerre intérieure l'état permanent de la société; c'est mettre un obstacle éternel à la paix et à la félicité publique; enfin, c'est substituer le triomphe immoral et temporaire de la force matérielle à l'imposante autorité des traditions séculaires et à la puissance toute morale des institutions antiques (1).

(1) Les antiques traditions d'un peuple constituent positivement *sa morale particulière*. Ainsi le mot *morale* est pris ici dans son sens propre, puisqu'il signifie primitivement collection de *mœurs*, ou coutumes *traditionnelles*.

Mais n'existe-t-il point des cas où la résistance matérielle soit un droit? Oui, sans doute, il en existe; et il n'est pas difficile de les déterminer.

Un citoyen aura toujours le droit, et ce sera même un devoir pour lui de défendre sa vie, sa famille, sa propriété, son culte, sa liberté personnelle, s'il est attaqué *matériellement* dans quelqu'une de ces choses, par un pouvoir injuste et tyrannique. Il ne lui faut pas pour cela plus de lumières qu'il ne lui en faudrait pour décider s'il a le droit de se mettre en état de défense aggressive contre un brigand qui l'attaquerait un poignard à la main. Son bon sens et sa conscience lui suffisent à coup sûr, pour apprécier des cas semblables.

Certes, à moins de pousser l'esprit de servilité jusqu'à la plus stupide bassesse, on n'incriminerait pas l'homme sans reproche et sans peur, qui, recevant le cordeau des mains d'un sultan jaloux de voir sa victime expirer sous ses yeux, sauterait à la gorge du tyran et se servirait du cordeau pour l'étrangler lui-même.

Personne, sans doute, n'aurait accusé de rébellion les habitans de Thessalonique proscrits par l'empereur Théodose dit le Grand, si au moment où ses satellites se précipitaient sur eux pour les massacrer, eux, leurs femmes et leurs enfans, au milieu des jeux où ce prince les avait

attirés avec tant de perfidie, ils avaient pu opposer à leurs assassins une résistance efficace et arriver jusqu'à l'empereur lui-même.

Oserait-on inculper les malheureux qui périrent par milliers au massacre de la Saint-Barthélemy, s'ils avaient pu saisir des armes et repousser la force par la force en égorgeant leurs assassins?

Je n'ai pas besoin de multiplier les exemples pour établir une vérité que tout esprit raisonnable ne peut désormais révoquer en doute. Il est certainement des cas où la résistance matérielle cesse d'être une rébellion, une insurrection, une révolte, pour prendre les caractères de la plus légitime défense, pour devenir même un devoir sacré.

La question est maintenant résolue.

La révolte ou l'insurrection est-elle permise, en donnant à ces deux mots l'idée d'un droit attribué au peuple de se soulever pour des griefs, pour des contestations, en un mot, pour des points de droit politique dont lui-même se fait juge? Non.

La révolte ou l'insurrection est-elle permise pour opposer une résistance matérielle à une agression matérielle dont personne ne peut méconnaître l'injustice et la cruauté? Oui.

En d'autres termes, là où l'abus du pouvoir ne va pas jusqu'aux voies de fait, la résistance matérielle est condamnable, car elle devient alors une agression évidente; et c'est dans ce sens qu'il faut adopter la maxime de Fénélon : *La révolte n'est jamais permise.*

Mais là où commencent les voies de fait, la résistance matérielle n'est plus une révolte, elle est un droit, elle est un devoir.

Les besoins de l'homme le portent à préférer toujours entre deux maux le moindre. Il vaut donc mieux, pour un peuple, souffrir avec longanimité une injustice tolérable et passagère, ou du moins n'opposer à cette injustice qu'une résistance passive et purement morale, que de prendre l'initiative des voies de fait, moyen qui entraîne toujours à sa suite une infinité de maux mille fois plus grands que tous ceux dont il cherche à se délivrer.

Mais si l'oppression devient agressive, la nation doit encore choisir entre deux maux le moindre, et répondre alors, comme je l'ai dit plus haut, à l'agression matérielle par la répulsion matérielle ; car le premier droit et le premier devoir pour une nation, comme pour un individu, c'est de se conserver.

CHAPITRE X.

Des bons préjugés. — Influence de l'éducation.

J'ai fait voir que le sentiment de la pitié est l'unique principe du remords, que l'homme compatissant ne s'abstient d'être injuste ou méchant et ne se repent de l'avoir été que parce qu'il souffre de la souffrance que son injustice ou sa méchanceté cause à son semblable, et qu'ainsi la pitié, le remords, la conscience enfin, sont, dans l'homme, une modification de l'amour de soi, en tant qu'il se confond et s'identifie, pour ainsi dire, avec autrui.

L'idée du *devoir*, idée fort vague pour le commun des hommes, et qui se confond avec l'idée de *conscience morale*, ne serait pas une garantie suffisante pour les intérêts de la justice et de l'humanité, si on l'envisageait comme une convention purement arbitraire, ou seulement comme une théorie. Il faut que cette idée et le sentiment qui l'accompagne, entrent dans nos habitudes, passent dans nos besoins et s'identifient complétement avec notre nature.

C'est alors que cette idée et ce sentiment nous

semblent innés. Nous les appelons *loi naturelle, conscience morale*, et nous les retrouvons dans tous nos goûts, dans tous nos penchans habituels. Ils nous paraissent dès lors inséparables de notre être; nous pensons ne les avoir jamais acquis, et nous nous étonnons quand nous voyons agir un de nos semblables, comme s'ils n'existaient pas en lui. Parce que nous jugeons qu'ils sont nés avec nous, il nous est impossible de ne pas croire qu'ils sont nés avec lui, et comme ses actes sont en opposition avec eux, nous en concluons qu'il les a oubliés, ce qui peut être vrai quelquefois, mais non pas toujours; car il peut arriver souvent qu'il ne les ait jamais connus; et l'on n'oublie que ce qu'on a pu apprendre.

Le sauvage de l'Amérique du nord arrache sans pitié la peau du crane à son semblable; l'habitant de l'Afrique dévore ses prisonniers sans le moindre remords. On n'alléguera pas pour ceux-là, que la civilisation les a corrompus; et cependant c'est dans ce monde civilisé qu'il s'est trouvé des monarques souhaitant que leur peuple n'ait qu'une tête pour la trancher d'un seul coup; c'est dans ce monde civilisé qu'on voit des monstres à visage humain, égorger leurs semblables de sang-froid et même avec délices.

Assurément ce n'est pas non plus à la civilisation qu'on peut attribuer ces écarts monstueux, mais bien plutôt à l'imperfection et à la marche défectueuse de cette civilisation.

Mais comment faire naître dans le cœur des hommes ce noble sentiment de la pitié d'où naissent les remords? comment se forme la conscience morale? où l'homme de bien a-t-il enfin puisé les règles saintes et sacrées de la loi naturelle?

La réponse est dans un seul mot, l'*éducation!*

C'est en effet l'éducation qui seule nous l'apprend, cette loi; l'éducation, c'est-à-dire les habitudes qui naissent à la suite de nos premières impressions, et au milieu de toutes les conjonctures où nous a placés la providence depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la seconde période de la jeunesse.

Par *éducation morale*, nous ne devons pas entendre seulement ce qu'on entend d'ordinaire par *instruction* morale; car l'instruction morale, ou la science des mœurs, l'étude de la nature et des principes du bien et du mal, appartient aux philosophes. Encore même sont-ils bien loin d'être d'accord sur cette nature et sur ces principes! mais pour être homme de bien, pour pratiquer la vertu, pour obéir à la morale, il

suffit de se soumettre aux coutumes sociales auxquelles nous sommes tous formés insensiblement et comme à notre insu, par nos parens, par nos maîtres, par nos amis, par les sociétés que nous fréquentons, par notre religion surtout, et enfin par les lois sous lesquelles nous sommes appelés à vivre. C'est ainsi que la morale est une routine pour le commun des hommes. Elle ne peut être une science que pour les philosophes qui sauront la voir dans son origine, et rendre raison de toutes ses maximes, en montrant qu'elles dérivent de la nature même de l'homme. Quant à la pratique, les savans et les ignorans sont égaux. Il suffit qu'ils aient adopté, même par préjugé, de bonnes règles de conduite, et qu'ils aient contracté l'habitude des bonnes actions, sans que pour cela, ils soient tous également en état de se rendre raison de la bonté de ces règles et de ces actions.

Tous les hommes civilisés ont appris à suivre ces maximes de morale universelle désignées sous le nom de *lois de la nature;* mais comme ils ne se souviennent pas d'avoir fait cet apprentissage (car leur instruction sur ce point date presque toujours du commencement de leur vie) ils s'imaginent les avoir toujours sues; et ils attribuent à ce qu'ils nomment *la nature*, c'est-à-

dire à une disposition innée, indépendante de toute éducation, et leurs idées, et leurs opinions, et leurs inclinations de tout genre; semblables en ce point à cette jeune personne qui ne se souvenant plus de l'époque où elle avait appris à lire, croyait l'avoir su en naissant. Ainsi l'homme de bien croit communément que les principes de justice et d'équité sont des notions et des sentimens antérieurs et extérieurs à toute espèce d'état social, et qu'ils sont gravés par la nature dans le cœur de tous les hommes, comme dans le sien, en caractères ineffaçables.

Je dis que c'est d'abord par préjugé que nous admettons et que nous pratiquons les maximes de la morale. Elles n'en sont pas moins vraies, moins justes, moins bonnes : mais par là, je veux dire seulement qu'à l'époque où nous les acquérons, et où nous commençons à les aimer par habitude, nous ne sommes pas en état de nous rendre raison de leur vérité, de leur justesse, de leur bonté. L'éducation nous force d'accepter par préjugé les vérités comme les erreurs; et le commun des hommes fait le bien tout comme le mal, par préjugé.

Or on conçoit aisément qu'il importe fort peu, pour l'intérêt de tous, que l'amour du bien naisse du préjugé ou des lumières de la raison,

pourvu qu'on fasse le bien par habitude et par penchant; et, comme je l'ai fait voir plus haut, il ne faut pas se méprendre sur le sens du mot *préjugé*, qui, d'ordinaire, est synonyme d'*erreur*. En prenant ce mot dans son acception propre, il signifie seulement une opinion qui peut être vraie ou fausse, mais qu'on adopte *à l'avance* et qu'on *juge* vraie, sans que sa vérité soit basée sur l'expérience et sur le raisonnement.

C'est ainsi que la plupart des hommes vertueux pratiquent la vertu par l'effet d'un goût né de l'habitude. Quant au fondement de cette vertu, c'est toujours une idée très vague pour eux; et si on les attaque sur leurs maximes, ils peuvent se trouver fort souvent hors d'état de les défendre.

C'est donc l'éducation physique et morale qui nous rend bons, compatissans et justes; or cette éducation commence avec la vie. Les enfans sont imitateurs : leurs habitudes physiques et morales se forment sur le modèle de tout ce qui les entoure. Leurs croyances, leurs goûts, leurs caractères, leurs inclinations sont déjà formés lorsqu'ils arrivent à l'âge où, se repliant sur eux-mêmes, ils cherchent à se connaître et à se rendre raison de tout ce qui se passe en eux. Parvenus à l'état d'hommes, ils s'ima-

ginent avoir toujours été ce qu'ils sont, parce qu'ils ne se souviennent pas d'avoir appris à l'être; et cette erreur est aussi celle d'un grand nombre de philosophes.

Il en résulte un inconvénient grave, c'est que les législateurs et les gouvernemens, imbus de cette fausse doctrine, que l'homme est né avec des sentimens de justice et de bonté, indépendamment de toute éducation et de toutes relations sociales, ont trop souvent négligé l'éducation des peuples, cette éducation qui fait seule tout le bien et tout le mal dans les sociétés humaines.

Le christianisme, dans notre état politique moderne, offre des moyens immenses d'éducation populaire. Ceux de ses ministres qui voudront se mettre à la hauteur des connaissances de leur siècle, parviendront sans doute à opérer le plus grand bien, placés, comme ils le sont toujours, dans une situation favorable pour être à l'égard des nations, de vrais précepteurs de morale. Cette grande ressource manquait aux peuples de l'antiquité. Aussi leurs législateurs avaient-ils bien plus de peine à prendre pour asseoir la morale sur des fondemens solides : car le paganisme était sans contredit plus nuisible qu'utile aux mœurs, quoique d'après cette religion même, la justice étant l'unique moyen de

plaire aux dieux, les hommes de bien dussent être récompensés et les méchans punis après leur mort.

Oui, l'on ne peut le révoquer en doute, l'éducation seule fait l'homme tout ce qu'il est. Prenez le fils d'un scélérat et placez-le dans une société d'hommes vertueux, chargés de l'élever et de l'instruire ; il ne peut qu'être vertueux, s'il ne sort pas de la sphère où vous l'aurez placé. Prenez, au contraire, le fils d'un homme de bien, d'un martyr de la vertu, et portez-le dès sa naissance au milieu des brigands ; il sera brigand comme eux, peut-être encore même plus brigand ; car n'ayant jamais connu la société des hommes de bien, il sera, par sa nature, incapable de remords, incapable de pitié, quoique ses farouches précepteurs eux-mêmes y soient peut-être encore sensibles. En effet, ils auront cela de plus que lui, d'avoir conservé peut-être quelque attachement pour les souvenirs de leur enfance, pour ces premiers principes de morale et d'humanité qu'ils ont pu recevoir dans leurs familles.

En somme, tous nos plaisirs ne sont guère que des plaisirs d'habitude. Il en est du bien-être moral comme du bien-être physique. L'homme contracte le goût de la vertu ou du crime par l'*accoutumance*, comme il contracte par cette même *ac-*

coutumance le goût de certaines impressions sensuelles.

Accoutumez donc vos enfans à entrer en part dans les souffrances de leurs semblables, faites-leur de la bienfaisance un plaisir d'habitude, apprenez-leur, en un mot, la pitié; qu'ils adoptent d'abord *par routine* les nobles maximes de la générosité; qu'ils deviennent enfin vertueux par pratique et par goût; c'est alors seulement qu'ils deviendront véritablement hommes de bien. Plus tard, ils pourront bien apprendre à se rendre raison des vérités morales, si la providence fait d'eux des philosophes, mais ils n'auront jamais besoin d'étude pour s'y conformer et pour mépriser ou haïr, bon gré, mal gré, ceux qui les méconnaissent.

Nous n'avons pas de connaissances innées. Les idées et les sentimens de bonté et de justice ne sont pas plus innés que les autres; ils dérivent seulement des rapports de l'homme avec ses semblables, de l'intérêt personnel qui nous éclaire, et de la pitié, qui n'est, comme je l'ai fait voir, qu'une transformation de cet intérêt personnel, puisqu'en dernière analyse nous ne sommes justes envers les autres, comme dit fort bien Montesquieu, que par charité pour nous-mêmes.

Tout gouvernement, quelle que soit sa nature, doit donc travailler avec soin à faire des citoyens probes, compatissans et justes, en conciliant, et pour ainsi dire en identifiant tous les intérêts privés avec l'intérêt public, par des institutions qui, traduites à la longue en habitudes nationales, aient pour résultat certain, l'amélioration physique, intellectuelle et morale du peuple, au moyen d'une éducation dirigée dans des voies heureuses et analogues aux différens besoins des différentes classes de la société.

CHAPITRE XI.

De la nature du plaisir et des passions en général.

On ne doit pas s'attendre, sans doute, à trouver dans ce chapitre tous les détails que son sujet comporte. Il faut les chercher, ces détails, dans l'étude de l'histoire, dans la lecture des grands poètes, et surtout dans les scènes journalières du monde où nous vivons.

Je ne ferai donc qu'ajouter à ce que j'ai dit déjà sur ce sujet, quelques notions sommaires, qui seront une déduction, un développement des principes établis dans la première partie. (1)

On se rappelle que le *besoin*, selon ses divers degrés d'intensité, prend les noms de *malaise*, d'*inquiétude*, de *désir* et de *passion*. Or tout homme qui voudra réfléchir attentivement sur ce qui se passe en lui, ne peut manquer d'acquérir la certitude qu'un *plaisir* quelconque n'est jamais autre chose que la satisfaction d'un *besoin*, c'est-à-dire la cessation d'un *malaise*, d'une *inquiétude*, d'un *désir*, d'une *passion*.

(1) *Voyez* Ire Part., Chap. V, De la Volonté.

Mais cette cessation est toujours accompagnée d'un besoin nouveau, qui est positivement de prolonger, de compléter, de perpétuer l'état agréable dans lequel on se trouve, et d'en accroître, s'il se peut, la vivacité.

Je prendrai pour exemple certains états de l'âme qu'on regarde en général comme absolument différens les uns des autres par leur nature, c'est-à-dire quelques-uns de ces plaisirs qu'on nomme *sensuels*, et quelques-uns de ceux qu'on nomme *intellectuels* et *moraux*.

Lorsque vous éprouvez une soif ardente, le plaisir commence bien pour vous à l'instant même où vous commencez à boire; mais le besoin, le malaise, l'inquiétude, le désir de boire ne cesse pas tout-à-coup : au contraire, l'*appétence* accompagne la jouissance, et s'accroît avec elle de moment en moment, jusqu'à ce qu'enfin vous arriviez à la satisfaction complète, qui est positivement l'état de satiété, état qui, en se prolongeant plus ou moins, devient un *ennui*, un *dégoût*, une *haine* (1), c'est-à-dire un autre besoin,

(1) Entre l'*ennui*, le *dégoût* et la *haine*, il y a le différence du *moins* au *plus*. Le mot *haine* résume tout, en fait de *déplaisir*, comme le mot *appétence* ou *amour* résume tout, en fait de *plaisir*.

malaise, inquiétude, ou désir de changer l'état actuel qui vous déplaît, en un autre état déterminé ou indéterminé que vous jugez meilleur. Ainsi non-seulement le besoin, malaise, inquiétude ou désir, précède toutes nos jouissances, mais encore il coexiste essentiellement et s'identifie rigoureusement avec elles.

Un plaisir n'est donc qu'une succession de besoins incessamment renouvelés et incessamment satisfaits; en sorte que le bonheur n'est qu'une cessation continuelle de maux sans cesse répétés : aussi vivons-nous dans le présent moins encore que dans l'avenir; c'est ce qu'exprime si bien ce vers de Manilius traduit par Voltaire :

Semper nos victuri agimus, nec vivimus unquam.
Nous ne vivons jamais, nous attendons la vie.

C'est encore ce qui a donné lieu sans doute à ce vieux dicton populaire : *Il n'y a pas de plaisir sans peine;* dicton qu'il ne faut pas entendre seulement dans ce sens, qu'on doit toujours se donner quelque mouvement, et prendre quelque peine pour obtenir un bien, qui nous est toujours d'autant plus cher, qu'il nous coûte davantage. Cela veut dire encore qu'il ne peut rigoureusement y avoir *plaisir* sans qu'il y ait *en même temps souf-*

france, ou enfin qu'il ne peut y avoir de *bien* sans *mal*.

Aussi, la grandeur du bien est-elle en raison de la grandeur du mal, et réciproquement. Plus une douleur est vive, et plus sa cessation cause de bonheur. L'intensité de la jouissance est toujours en raison de l'intensité du désir qui, quoiqu'on en dise, est toujours une peine, un mal plus ou moins vif. C'est pourquoi les grandes passions rendent l'homme si heureux quand elles sont satisfaites, et si malheureux quand leur satisfaction est devenue impossible, comme il arrive le plus souvent.

Le bien et le mal sont donc inséparables; ils sont aussi anciens, aussi nécessaires l'un que l'autre. Qu'est-ce donc alors que ce bien suprême, dont les philosophes ont tant recherché la nature, ce souverain bien, ce bien sans mélange de mal? C'est quelque chose qui n'existe pas sur la terre, et dont il nous est impossible de nous faire la moindre idée.

Ces règles sont universelles. Un peu de réflexion suffira pour faire apercevoir qu'elles sont applicables à tous nos sentimens sans exception.

Dans l'ordre *sensuel*, j'ai pris pour exemple la *soif*. D'autres exemples pris dans l'ordre intellec-

tuel et dans l'ordre moral, nous présenteront exactement les mêmes phénomènes.

Un tableau s'offre à vos regards : c'est un de ces chefs-d'œuvre où Raphael a prodigué tous les trésors de son génie ; c'est la transfiguration du Christ sur la montagne de Thabor.

Vous l'observez long-temps, et plus vous le voyez, plus vous voulez le voir. Le désir de le contempler va toujours croissant, comme une soif qui ne fait qu'augmenter à mesure qu'on la satisfait ; et c'est à l'instant même où ce désir s'éteint que commence pour vous l'état de satiété ou d'ennui : vous passez alors à un autre tableau.

Il n'en est pas autrement des affections du cœur : plus un objet aimé nous est cher, et plus notre âme ressent le besoin d'accroître la vivacité du sentiment qu'elle éprouve. Nous sentons que nous l'aimons avec ardeur, cet objet, et cependant nous désirons, nous voulons toujours l'aimer encore davantage. Le cœur, en un mot, n'est jamais pleinement satisfait.

C'est ce qui constitue la seule différence des affections sensuelles et même intellectuelles avec les affections morales. Parmi ces dernières, il en est qui n'arrivent jamais à l'état de satiété. Le véritable amour maternel, paternel, filial, conjugal,

ne connaît pas de fin. Il en est de même du sentiment religieux.

Revenons. Le bien et le mal sont donc inséparables comme la lumière et l'ombre, c'est-à-dire qu'il nous est aussi impossible de nous faire l'idée de *bien* isolément de l'idée de *mal*, que de nous faire l'idée de *lumière* isolément de l'idée d'*ombre*. Cette vérité est si simple qu'on doit s'étonner qu'elle ait échappé jusqu'ici à tous les philosophes.

Mais ici une question se présente. On dira peut-être : le plaisir et la peine, le bien et le mal, l'amour et la haine, coexistent, selon vous, dans toute sensation. Or Dieu sent ; Dieu est donc un composé de plaisir et de peine, de bien et de mal, d'amour et de haine, c'est-à-dire que Dieu a des besoins, des malaises, des inquiétudes et des désirs, en un mot, des passions.

Je réponds que puisqu'il est certain qu'en Dieu tout est instantané, la satisfaction coexiste éternellement en lui avec le besoin, et qu'alors il n'a pas de besoin proprement dit, ou, en d'autres termes, qu'il est par nature instantanément heureux.

Cette explication nous donne sans doute une bien faible idée de son sujet ; il en est de même de presque toutes les notions que nous parvenons

à nous faire de l'être imcompréhensible, du grand être, dont l'existence (comme je l'ai prouvé et comme tant d'autres l'ont prouvé avant moi) nous est rigoureusement démontrée par ses attributs, quoique sa nature demeure, pour tous tant que nous sommes, impénétrable à jamais.

Quoi qu'il en soit, les hommes ont appelé *bien* ou *bon* tout ce qu'ils ont regardé comme utile à leur bonheur : ils l'ont aimé ; et ils ont appelé *mal* ou *mauvais* tout ce qu'ils ont considéré comme cause de leur souffrance : ils l'ont haï.

De même encore, ils ont appelé *beau* tout ce qui leur a plu ; ils l'ont aimé : et ils ont appelé *laid* tout ce qui leur a déplu ; ils l'ont haï.

Le *beau* est donc par rapport au *bon* ce que l'espèce est par rapport au genre.

Mais il n'y a pas de bon ni de beau hors du *moi* humain. Dans la nature considérée d'une manière absolue, rien n'est ni bon ni mauvais, ni beau ni laid.

Le bon et le beau ne sont autre chose que notre amour, le mauvais et le laid ne sont autre chose que notre haine. Il n'y a donc rien de conventionnel, rien d'arbitraire dans la bonté et dans la beauté, puisque ce sont des sentimens qu'il ne dépend pas de nous d'avoir ou de n'avoir pas.

Ce qui est bonté et beauté pour les uns ne l'est donc pas toujours pour les autres.

Mais il est cependant une bonté *sociale* qu'on nomme *morale* ou *vertu*, bonté qui obtiendra toujours l'assentiment universel des peuples, et qui est bien loin d'être conventionnelle, parce qu'elle est fondée, comme je l'ai démontré, sur l'intérêt réel de tous.

De même, il y a aussi une beauté que tous les peuples civilisés et mêmes semi-sauvages admireront toujours, parce qu'elle n'est qu'une transformation de cette bonté *sociale*, parce que enfin elle porte en elle tous les caractères de la morale, de la vertu.

Qu'admirons-nous dans ces visages divins et dans ces belles formes que la sculpture antique a fait sortir des rochers de Paros? La *Bonté* qui assiste et console jointe à la *Force* qui protége, en un mot, la *Majesté*.

La beauté des traits du visage n'est autre chose, dans ces modèles fameux, que l'empreinte de la vertu; c'est la pureté de l'âme, la haute intelligence et la bonté, unies au courage.

La beauté des formes n'est que dans les contours saillans et prononcés qui annoncent la vigueur, et dans la *grace* ou *délicatesse*, qui témoigne de la souplesse et de l'agilité des mem-

bres, toutes choses qui constituent la force.

Les exemples ne manquent pas pour établir que dans cette beauté, telle que l'ont conçue les anciens, tout porte un caractère de moralité et de force.

La beauté par excellence, la beauté proprement dite, c'est Vénus la féconde, Vénus nourricière, *Venus genitrix, alma Venus*, qui n'est nullement l'emblème de la grossière volupté, mais bien le signe symbolique et moral de la propagation de l'espèce humaine. Ses formes arrondies, moelleuses, et ses larges proportions offrent bien tous les dehors de la fécondité, qui, en peuplant les états, fait leur force et leur richesse.

Hercule est beau parce qu'il est fort; et nous aimons, nous admirons cette force, parce qu'elle a détruit ou dompté des monstres et des oppresseurs.

C'est encore ce caractère moral qui fait toute la beauté de Jupiter, de Junon, de Cérès, de Mars, d'Apollon, de Diane, de Minerve et de tous les autres types de la religion payenne.

Mais c'est surtout dans les travaux de nos grands peintres chrétiens, c'est sous le pinceau des Raphael, des Michel-Ange, des Ribera, des Lesueur, que ce caractère constitutif du vrai beau

s'est généralement manifesté dans son plus haut degré de perfection. L'archange saint Michel est plus beau que l'Apollon du Belvédère.

Dans l'architecture, c'est encore cette force majestueuse, c'est-à-dire le solide joint à l'utile et au gracieux, qui fait la beauté des édifices.

Dans la musique, c'est aussi l'expression des sentimens nobles et généreux, héroïques et tendres, c'est la force unie à la douceur qui nous charme et qui nous entraîne. Il en est de même de la danse, et particulièrement de la danse mimique.

Or, c'est ce beau, ainsi caractérisé, qu'on représente par le mot *poésie,* pris dans son acception la plus étendue. Il y a, sous ce rapport, de la poésie dans tous les arts.

Dans le langage poétique, dans le langage des vers, comme dans le langage oratoire, c'est toujours ce caractère de majesté qui constitue le beau, le grandiose, le sublime.

La majesté, ou noblesse, ou force morale, renferme en soi toutes les autres qualités du style, pureté, clarté, précision, naturel ou naïveté.

On pourrait croire d'abord que cette dernière qualité, le naïf, est l'opposé du sévère, du sublime, du majestueux. Mais non; la véritable

force opère sans bruit, sans effort, presque sans travail. La naïveté, qui n'est qu'un abandon, un *laisser-aller* circonscrit dans de certaines bornes, est donc l'attribut essentiel de cette force. Quoi de plus naïf que l'attitude de l'Apollon, si ce n'est celle de l'Archange?

Enfin tout ce que je viens de dire sur le beau peut se résumer dans cette définition donnée par un des bons philosophes de nos jours (1) : *Le beau est ce qui élève l'âme.*

Mais quelles sont enfin les impressions sensibles qui engendrent en nous ce sentiment du beau?

Dans les arts du dessin c'est un assemblage de lignes droites et de lignes courbes combinées avec une certaine *symétrie*, et de manière à offrir la variété dans l'unité.

Dans la musique, dans la danse (2), comme dans le langage oratoire et poétique, c'est, entre autres caractères, une certaine combinaison de mouvemens et de sons égaux ou inégaux en durée, et disposés dans un ordre qui nous plaît, en

---

(1) M. Droz.

(2) La danse est un langage d'action. C'est une pantomime assez vague, il est vrai, mais ce n'en est pas moins une pantomime.

nous offrant encore la variété dans l'unité. C'est ce qu'on nomme *rhythme*.

Demandera-t-on maintenant pourquoi la symétrie et le rhythme nous plaisent? Une bonne réponse me paraît impossible. Dire en effet que c'est parce qu'ils sont conformes à notre nature, c'est répondre à la question par la question.

Ce que nous nommons *ordre* et *régularité* n'est en effet que l'analogie de certaines combinaisons de durée ou d'espace avec notre manière de sentir. L'ordre et la régularité ne sont donc comme la durée et l'espace que des êtres de raison.

En somme, il ne nous est pas plus donné d'apercevoir la raison primordiale du bon et du beau, que d'apercevoir la raison primordiale de notre être.

Le bon et le beau ne sont en effet que nos sentimens, nos goûts, nos amours, nos passions.

A part cette bonté et cette beauté dont je viens de parler, et qui obtiennent le suffrage de tout le genre humain, il est donc une infinité d'autres bontés et beautés, c'est-à-dire d'autres plaisirs analogues aux goûts particuliers de chacun. *Tot capita, tot sensus.* Chaque enfant a sa *marotte*, chaque homme a son idole.

Je le répète, il n'est pas de mon sujet d'entrer

dans tous les détails des passions humaines. Cette matière est inépuisable; un assez bon nombre de volumes n'y suffiraient même pas.

Je me contenterai donc ici d'en rappeler le principe et d'en opérer la classification de la manière la plus succincte.

L'origine de tous nos sentimens, c'est-à-dire de tous nos désirs, de tous nos amours et de toutes nos haines, est uniquement dans l'instinct du bien-être, dans l'amour du *moi*. Ces sentimens ou désirs, ces amours et ces haines, lorsqu'ils sont tournés en habitude, et qu'ils deviennent, en se renouvelant sans cesse, la cause de nos *souffrances* journalières, prennent le nom de *passions*.

Tout examen fait, nous devons compter cinq passions capitales, qui sont l'*intérêt égoïste*, l'*intérêt expansif*, la *cupidité*, l'*orgueil* et la *curiosité*. On va voir que toutes les autres passions ne sont que les transformations diverses de ces cinq passions primitives, qui étant d'ailleurs elles-mêmes toutes originaires du *moi*, rentrent ainsi les unes dans les autres.

Les deux premières sont donc l'intérêt *égoïste* et l'intérêt *expansif*.

I. Le premier est la source des passions mauvaises, telles que la peur, la volupté sensuelle, ou

la débauche, la gourmandise, l'ivrognerie, la jalousie, la basse envie, la coupable colère, qui pousse à la vengeance et au meurtre, et enfin toutes les passions qui dégradent le genre humain.

II. Le second, l'intérêt *expansif*, c'est-à-dire qui *s'étend* sur autrui, est la source des plus belles vertus. C'est cette passion, qui, comme je l'ai dit plus haut, fait que nous nous aimons dans nos semblables, que nous les considérons en quelque sorte comme faisant partie essentielle de notre être, au point de jouir de leurs plaisirs, de souffrir de leurs souffrances, de préférer souvent leur personnalité à la nôtre, et de sacrifier pour eux nos biens et notre existence. Là est le principe de l'amour honnête, de la piété filiale, de l'amour conjugal, paternel et maternel, de l'amitié, de la compassion, de la bienfaisance, de la gratitude, de la patience, du sentiment patriotique, et enfin du vrai sentiment religieux, inébranlable base des vertus humaines. Car c'est bien certainement sur cet intérêt expansif, sur cet amour de soi, entendu comme je l'entends ici, qu'est fondée la morale divine, la morale de l'Évangile, qui nous ordonne d'aimer Dieu pour la grandeur de ses bienfaits et notre prochain comme nous-mêmes.

III. Il faut distinguer trois sortes de *cupidité*,

la cupidité *sordide*, la cupidité *somptueuse* et la cupidité *industrieuse*.

Les deux premières rentrent dans l'intérêt égoïste. L'une consiste à amasser infructueusement des richesses, dans la crainte perpétuelle de manquer de tout, sans songer le moins du monde aux intérêts d'autrui, et sans se montrer communément fort difficile sur le choix des moyens.

La seconde est toujours le résultat d'autres vices, tels qu'un sot orgueil, ou bien un goût effréné pour le plaisir. Elle amasse pour dépenser avec profusion; elle donne naissance, plus souvent encore que la première, à la basse vénalité, à l'usure scandaleuse, au goût désordonné pour les spéculations aléatoires, à l'improbité, au vol, à la rapine, au brigandage.

Mais la cupidité *industrieuse* produit toujours de bons résultats. Elle engendre le travail, inspire le goût d'une vie sage et réglée, et fait éclore les talens. L'homme économe et industrieux ne travaille pas seulement pour soi, mais pour sa famille et pour sa patrie, qu'il enrichit du fruit de ses labeurs. La cupidité *industrieuse* n'est donc pas l'effet de l'égoïsme; elle rentre au contraire dans l'intérêt expansif; c'est une vertu.

IV. Il y a aussi différentes sortes d'*orgueil*.

Cette passion est quelquefois vice et quelquefois vertu. Elle est vice quand elle produit le faste et la sotte vanité, qui consiste à s'attribuer un mérite que l'on n'a pas; elle est vertu quand elle engendre le noble amour de l'honneur et de la gloire. Il est vrai qu'il y a des honneurs de convention et des gloires de convention; mais je ne parle ici que du véritable honneur qui est le trésor de l'homme loyal et libre, et de la véritable gloire qui est le privilége exclusif des vertus généreuses, des grands talens et des actions sublimes.

L'*ambition*, ou l'*amour du pouvoir* participent à la fois de la cupidité et de l'orgueil. Elle est un grand vice, lorsqu'elle a, comme il arrive trop souvent, pour principes la soif de s'enrichir, en un jour sans le moindre travail, et le désir d'humilier et d'opprimer ses semblables. Elle est une vertu, quand elle a pour mobile un sincère amour pour la vraie gloire, et le désir fort naturel de faire lentement et loyalement une fortune qui n'est alors que le salaire de services rendus à l'état.

V. Quand l'homme a pourvu jusqu'à satiété à ses premiers besoins, d'autres besoins s'emparent de lui. Il éprouve l'insatiable désir d'exercer l'activité de son âme; il cherche toujours des sensations, des émotions, des spectacles, des plaisirs nouveaux.

Ce besoin de se sentir vivre d'une vie forte, et de multiplier, pour ainsi dire, son existence à l'infini, devient une passion commune à tous les hommes. C'est cette passion, fille de la Satiété et de l'Ennui, que j'appelle *Curiosité*.

Elle produit tous les bons et tous les mauvais effets des autres passions. C'est elle qui inspire le goût des exercices, des voyages et de l'étude; c'est elle qui, concurremment avec l'amour de la gloire et de la richesse, donne naissance aux lettres, aux sciences et aux beaux-arts; elle prend ainsi une part immense au mouvement du monde civilisé.

Mais c'est elle aussi qui le plus souvent engendre le goût désordonné des fables et du merveilleux, la superstition, le fanatisme, l'admiration du vulgaire pour les conquérans, pour les charlatans, pour le langage obscur, mystique, incompréhensible, pour les choses bizarres ou terribles, pour les grandes catastrophes politiques, pour les spectacles hideux et sanglans.

L'homme blasé par l'intempérance et par la sale débauche, assisterait volontiers au bouleversement de l'univers pour sortir de son ennui. Néron incendie Rome pour se désennuyer.

C'est ce continuel besoin d'émotions vives, qui, dès qu'il ne peut plus être satisfait, produit

les grandes maladies nerveuses, telles que les vapeurs, le spleen, la mélancolie, la folie.

On s'accoutume aux violentes perceptions morales, comme on s'accoutume aux liqueurs trop spiritueuses. Aussi, quand de telles impressions ont usé et blasé l'âme, celle-ci ne sachant plus où se prendre, et ne trouvant nulle part d'objets propres à la remuer, demeure en proie à l'extrême dégoût, état affreux, état presque incurable, où elle cherche même des besoins, où elle désire sans savoir quoi, où elle désire de désirer.

Si cet état se prolonge, l'homme ne peut plus vivre ni attendre la vie; et dans son désespoir, il ne voit à ses maux d'autre remède que le suicide, auquel il joint quelquefois l'homicide comme dernière distraction de sa vie.

Cette coupable disposition au suicide et au meurtre, fruit de passions désordonnées, fait chaque jour, dans notre siècle, d'effrayans progrès. Elle a gagné toutes les classes de la société. On en accuse à tort telle ou telle doctrine; car les infortunés atteints de ce mal, qui semble devenu, en quelque manière épidémique, n'ont certainement pas de doctrines; et malheureusement la seule doctrine qui pourrait les sauver leur manque. C'est cependant la doctrine de tout le monde, la doctrine des enfans et des vieillards,

des ignorans et des sages, des faibles et des forts; la Religion enfin, qui nous montre la mort comme le seuil de l'éternité.

Il y a remède à tout, sur la terre, excepté à la mort; mais la mort elle-même a aussi son remède, ailleurs que sur la terre.

FIN DE LA SECONDE PARTIE.

TROISIÈME PARTIE.

LA LOGIQUE.

L'ART DE RAISONNER UNE FOIS RÉDUIT A UNE LANGUE BIEN FAITE, LA LOGIQUE DOIT SE BORNER A LA GRAMMAIRE GÉNÉRALE, QUI EST L'ÉTUDE DES LOIS UNIVERSELLES DU LANGAGE.

CHAPITRE UNIQUE.

J'ai tout dit sur le raisonnement et sur la méthode (1). Il me resterait peut-être à parler maintenant des *formes* ou *formules* inventées par l'ancienne logique sous les noms de *Syllogisme*, d'*Enthyméme*, de *Prosyllogisme*, de *Dilemme*, d'*Épichérême* et de *Sorite*.

Je renvoie le lecteur au premier vocabulaire venu, s'il est curieux d'avoir l'explication de tous ces mots, qui, depuis Bacon et Descartes, n'auraient jamais dû reparaître dans le langage des philosophes, si ce n'est de ceux qui se sont

(1) *Voyez* les Chap. VIII, IX et X de la Ire partie.

exclusivement occupés à écrire l'histoire de leur science.

I.

Caractères d'une langue bien faite.

La langue est la collection des signes représentatifs des idées d'un peuple; c'est dire qu'elle est l'ouvrage de ce peuple tout entier. On sait déjà qu'elle ne lui sert pas seulement à communiquer ses connaissances, mais qu'encore elle lui fournit le moyen d'en acquérir de nouvelles à l'infini.

A mesure que chacun acquiert une nouvelle idée, il s'efforce naturellement de l'énoncer et de la rendre claire aussi bien pour lui que pour les autres. Il enrichit donc la langue, ou d'un nouveau mot, ou d'un nouveau sens qu'il donne à un mot connu, ou d'un nouveau tour, qui consiste dans une nouvelle combinaison de mots.

Si la nouvelle expression qui n'est jamais que l'une de ces trois choses, est analogue, c'est-à-dire s'il existe entre elle et les expressions dont on la forme, ou dont on la fait dériver, le même rapport de filiation et d'identité qui existe entre l'idée nouvelle qu'elle représente et les idées représentées par ces expressions, elle est alors

d'une clarté parfaite, et il suffit de l'énoncer pour être compris sans équivoque. C'est ce qu'on appelle former et employer les mots suivant l'ordre de la génération des idées (1).

En effet, chacune de nos idées nouvelles n'est jamais qu'une composition, un assemblage, ou bien une décomposition, une dérivation partielle d'idées que nous avions déjà. Le langage est donc parfait quand chacune des expressions nouvelles qui servent à représenter des idées nouvelles, n'est qu'une composition ou une décomposition des expressions qui servent à représenter les idées antérieures, principes de ces idées nouvelles.

Il est bien visible qu'une pensée n'est simple et claire qu'autant que la phrase qui l'exprime est formée de mots peu nombreux et dont la signification bien déterminée n'offre aucune équivoque. Il faut encore que la construction ou disposition de ces mots n'offre aucun embarras. Mais il existe des mots forgés arbitrairement et sans aucun respect pour les lois de l'analogie. Le mal n'est pas bien grand si ces mots servent d'appellations à des idées sensibles, car il suffit

(1) La langue de la chimie nous fournit un exemple frappant de l'excellence de cette méthode.

de montrer les objets en les nommant pour déterminer d'une manière précise la signification des noms qu'on leur donne. Mais dans la sphère des idées métaphysiques, cet arbitraire est une source d'abus. Pour y remédier et pour expliquer le sens d'un mot de cette nature, il faut donc au moyen de mots déjà connus et bien compris, former une ou plusieurs propositions dont ce mot renferme en lui seul toutes les idées. Ainsi l'idée de ce mot n'est que la collection des idées renfermées dans la phrase ou dans les phrases entières qui servent à l'expliquer. C'est ce que Pascal appelle *substituer la définition au défini;* bien que cette opération ne soit pas une définition offrant la chose sous un point de vue synthétique, mais une véritable analyse. Elle deviendrait inutile si l'analogie dont je viens de parler, existait dans tous les mots d'une langue. Mais il n'en est pas ainsi; presque toujours l'arbitraire et le vague des expressions répandent l'obscurité dans la pensée humaine, et deviennent la cause universelle des malentendus, des erreurs et des désordres de tout genre.

La définition est une proposition dont l'attribut renferme dans ses limites (*intra fines*) la totalité des idées que le sujet peut comprendre. Elle donne ainsi la connaissance des limites (*finium*)

qui circonscrivent toutes les idées qu'un mot renferme. Définir un mot, c'est donc faire connaître par une seule proposition l'idée de ce mot dans toute son étendue. C'est pourquoi l'on a établi comme loi, que la définition doit être *claire, courte,* renfermer tout le défini et rien que le défini.

Mais il est très peu de mots qui puissent être ainsi définis; aussi presque toutes les définitions sont-elles défectueuses.

Pour faire connaître le sens d'un mot, il vaut infiniment mieux l'analyser en remontant à sa signification primitive pour descendre ensuite par la filière de l'analogie jusqu'à sa dernière acception.

Les meilleures définitions sont celles qui se bornent à nous montrer les choses, c'est-à-dire à nous donner le nom d'une chose que nous connaissons déjà ou qu'on peut nous faire voir.

Quand je dis : *un triangle est une surface à trois côtés,* c'est comme si je disais que je donne à une *figure à trois côtés,* figure dont vous avez déjà l'idée, le nom de *triangle.* Les définitions ne nous apprennent donc rien qu'un nouveau mot, quand leur attribut nous est connu déjà. On voit que dans ce cas, on pourrait transposer les termes, faire du sujet l'attribut et de l'attribut le sujet.

Quant aux définitions dont l'attribut ne nous est pas connu, elle ne nous apprennent que des mots sans idée. Si j'ignore ce que c'est que la *raison*, cette définition, *l'homme est un animal raisonnable*, ne m'apprend pas ce que c'est que l'homme. J'y verrai seulement que quelque chose qui m'est inconnu s'appelle *l'homme*. Le vice de presque toutes les définitions vient de ce qu'elles ne procèdent pas du connu à l'inconnu. Quand on définit par le *genre* et la *différence*, la définition ne peut instruire que ceux qui connaissent déjà le genre : si je disais, par exemple, *le triangle est une surface à trois côtés* à quelqu'un qui n'aurait aucune idée de *surface*, de *trois* et de *côtés*, il est évident que cette définition ne serait pour lui qu'une série de mots vides de sens.

Le *beau est ce qui plaît aux hommes civilisés* : cette proposition signifie seulement que ce qui plaît aux hommes civilisés s'appelle le beau ; mais si nous ignorons ce qui plaît aux hommes civilisés, nous ne serons pas plus avancés quand nous saurons que cela se *nomme* le beau, et ce mot demeurera encore pour nous vide de sens. Il en est de même de la plupart des définitions par le *genre* et la *différence* : elles ne nous apprennent absolument rien sur la nature de l'objet défini.

II.

Du sens figuré.

Une *figure* de mots, ou un *trope*, est un nouveau sens qu'on donne à un mot en l'écartant de sa signification propre ou primitive.

Je ne suis qu'au printemps, je veux voir la moisson;

c'est-à-dire, *je suis encore dans ma jeunesse, je veux parvenir jusqu'à l'âge viril.*

Les mots *printemps* et *moisson* sont écartés ici de leur sens propre ou primitif, c'est-à-dire de la signification pour laquelle ils ont été d'abord faits; et ils prennent une nouvelle signification analogue à ce sens propre qu'ils ont quitté. L'idée du printemps, qui est la première et la plus agréable des saisons de l'année, a effectivement de la ressemblance, de l'analogie avec la jeunesse, qui est le premier et le plus bel âge de la vie humaine.

Une condition indispensable pour qu'un mot soit bien employé dans le sens figuré, est donc que l'idée nouvelle qu'on veut lui faire exprimer ait de la ressemblance, de l'analogie avec celle qu'il exprime dans son sens propre.

Lorsqu'on étend ainsi le sens propre d'un mot pour lui faire exprimer une nouvelle idée, cela

s'appelle une *extension*, une *catachrèse* (1), un *abus* de mots, comme quand on dit une *feuille* de papier, une *feuille* d'or.

En latin *succurrere* veut dire dans le sens propre *courir dessous;* dans le sens figuré il signifie *donner assistance :* c'est en quelque manière *courir sous* une personne pour l'empêcher de tomber. Le mot français *assistance* est lui-même une catachrèse; il vient du verbe *assistere* qui dans son sens primitif représente la situation d'une personne *assise* auprès du lit d'un malade pour le soigner.

Toutes les autres figures de mots rentrent dans la *catachrèse*. Ainsi la *métonymie* qui consiste à prendre un *nom pour un autre*, comme quand on dit *Cérès* pour le *pain*, *Bacchus* pour le *vin*, rentre dans la *catachrèse* ou *abus de mot*, puisqu'on y *étend* la signification primitive d'un mot pour lui donner une signification nouvelle.

Il en est de même de la *métaphore*, ou *translation*, figure par laquelle on donne à un mot un sens qu'il ne peut avoir qu'en vertu d'une comparaison qui se fait dans l'esprit. Quand vous dites, j'ai vu cet homme *enflammé* de fureur, le

---

(1) Κατα χρωμαι, *abutor.*

mot *enflammé* ne peut avoir le sens que vous lui donnez ici par *extension*, que parce que vous comparez en vous-même l'état de colère où se trouve cet homme avec l'état de quelque chose qui est enflammé, deux états qui sont analogues.

La *synecdoque*, la *métalepse* et tous les autres tropes ne sont aussi que des extensions. En un mot l'*extension* est le caractère commun à toutes les expressions que l'on nomme *figurées* (1).

III.

De la nécessité des signes pour exprimer nos idées (2).

L'homme, par sa destination, est obligé de

---

(1) La théorie du langage figuré est nécessaire à toute personne qui veut connaître à fond les lois du langage.

On ne peut rien étudier de mieux sur cette matière que le traité si connu des *Tropes de Dumarsais*, l'une des meilleures productions du dernier siècle.

(2) Tout le reste de cette troisième partie est du père de l'auteur : c'est le troisième et dernier chapitre d'une *Grammaire générale* imprimée en l'an IX, et approuvée par l'Institut, comme ouvrage élémentaire utile dans l'instruction publique, sur le rapport de Domergue et de Wailly.

Ce rapport se termine par ces mots : *Cet ouvrage laisse bien loin derrière lui les mille et une Grammaires où, de*

vivre avec ses semblables; alors son cœur doit nécessairement s'ouvrir à l'amitié. Pourra-t-il garder en lui-même ce sentiment si doux et si nécessaire à son bonheur? lorsque la reconnaissance remplira son âme, pourra-t-il se condamner au silence, et ne point manifester sa sensibilité? Les maux que l'homme souffre deviennent plus supportables, les plaisirs qu'il goûte deviennent plus vifs, lorsqu'il les raconte à son ami.

Exprimer ses idées sera donc un besoin, et ce besoin a sa source dans la nature.

Qu'on examine un jeune enfant sur le sein de sa mère : à peine est-il né, qu'il cherche à exprimer ses désirs. Il ne parlera pas de manière à se faire entendre de la plupart de ceux qui l'entourent; sa langue, qui n'est pas encore déliée, ne formera point des sons articulés; mais l'enfant s'agite, et dans ces mouvemens la mère devine sans peine ce que son fils désire.

---

nos jours, l'ignorance avare et présomptueuse compile les anciennes erreurs.

L'auteur de cette théorie croit ne pouvoir mieux faire, pour compléter son travail, que de s'approprier ce morceau comme un bien patrimonial, à titre d'avancement d'hoirie.

IV.

Les gestes ont été le premier de tous les langages ; ils ont donné lieu au langage des mots.

Il existe donc un langage aussi ancien que le monde, intelligible à toutes les nations, à toutes les peuplades, à tous les hommes, celui des gestes.

Allons dans les régions brûlantes de l'Afrique, nous trouverons des hommes errans dans les bois, sans règles, sans arts, sans instruction ; ils vivent dans un état sauvage : ils n'ont point de méthode pour parler ; des sons aigus et perçans font toute leur éloquence ; les sentimens qui les dominent ne se manifestent que par des mouvemens et par des cris. Quelqu'un d'entre eux est-il affligé de la perte d'un père, d'une amante ou d'un ami? Il rassemble ses voisins ; ceux-ci se montrent dans l'affliction, plongés dans un religieux silence ; ils dansent ensuite autour de l'homme en deuil ; tous leurs gestes, tous leurs mouvemens respirent la douleur et la tristesse.

Cette éloquence n'est pas moins persuasive que celle des mots : elle est celle de notre enfance, celle des nations sauvages ; elle est aussi celle de la nature : ce sera donc là que le langage des mots aura pris naissance.

V.

Des langues écrites, ou du langage des mots.

A mesure que les nations se sont civilisées, l'esprit humain a aussi étendu son domaine : alors il a fallu un langage plus riche ou plus propre à exprimer un plus grand nombre d'idées; on peut donc faire remonter l'origine des langues aux premiers progrès de la civilisation parmi les hommes, ou plutôt aux premières familles ou associations.

De là vient qu'il y a eu d'abord quantité de langues, suivant le nombre de ces familles.

Ces langues furent établies sur des signes que le hasard fournit d'abord (1), et qui, étudiés ensuite, demeurèrent consacrés par l'usage : ces signes furent des sons articulés, différens suivant la différence des âges et des nations.

A mesure que les hommes se sont éclairés, les peuples, qui ont senti le bienfait des lumières et la nécessité de perpétuer les richesses du monde littéraire, ont imaginé un moyen de rendre les langues sensibles aux yeux; jusque là, elles n'avaient frappé qu'un de nos sens, l'ouïe :

---

(1) Il est vraisemblable que dans les langues primi-

Alors, et pour la première fois, les sons articulés parlèrent aux yeux en même temps qu'à l'oreille; alors parut la plus ingénieuse des inventions, l'*écriture*. On convint d'un certain nombre de figures, qui, combinées ensemble, devaient exprimer l'idée; la combinaison de ces figures forma ce que nous appelons les *mots*.

Les progrès de l'écriture furent très lents.

Les Égyptiens, plus éclairés et plus industrieux que leurs contemporains, se servirent d'*hiéroglyphes*, qui réunissaient entre autres avantages, celui d'exprimer plusieurs idées à la fois; mais ces signes étaient trop nombreux pour être à la portée de la multitude, et ils ne suffisaient point aux philosophes pour manifester aisément ce qu'ils pensaient.

On inventa les *lettres*, moins nombreuses que les hiéroglyphes qui y ont donné lieu, mais aussi plus heureusement controuvées, puisque leur petit nombre suffit pour former toutes sortes de mots.

Malgré toutes ces découvertes, les peuples marchaient lentement dans les sciences : l'écri-

---

tives, les noms donnés aux choses sensibles ont été imitatifs, *onomatopiques*. C'est le caractère de tous les mots forgés par les enfans.

ture ne suffisait point, surtout tant qu'elle ne fut qu'imparfaite; les Égyptiens écrivirent sur la membrane du papyrus, plante commune sur les bords du Nil; mais on n'avait fait qu'écrire : il fallait, pour ainsi dire, la vie d'un homme pour copier un volume, et des moyens si lents ne pouvaient mettre au jour qu'un petit nombre d'ouvrages.

L'*imprimerie* naquit : cette découverte a été, peut-être, la plus utile au genre humain; aussitôt les connaissances s'agrandirent, les ouvrages se multiplièrent, les bibliothèques devinrent plus riches et plus nombreuses; et ce que les hommes n'auraient pu faire en un siècle, les presses l'opérèrent en un seul jour.

Dès lors les beaux-arts et les sciences étendirent leur domaine, et les langues durent nécessairement s'enrichir de nouveaux mots, propres à rendre ce qui était l'objet des nouvelles découvertes : d'où il suit que les mots se sont multipliés proportionnellement aux lumières qui se sont agrandies.

VI.

Les premiers mots doivent leur origine au besoin et aux circonstances.

Nous devons tout aux circonstances, a dit un

philosophe moderne; c'est aussi aux circonstances qu'il faut attribuer les premiers mots.

Les hommes qui ont vécu dans l'état que nous appelons sauvage, ont éprouvé les premiers besoins et les premiers sentimens de la nature; ils s'établissaient d'ordinaire sur les bords des ruisseaux, pour être à portée d'étancher leur *soif*; et au pied des arbres chargés de fruits, afin qu'il leur fût plus facile d'apaiser leur *faim*.

Il est assez probable que les premiers signes qui ont été employés ont désigné l'*eau*, les *ruisseaux*, les *arbres* et les *fruits*.

Lorsque les chaleurs du midi devenaient trop accablantes, et que le bruit de l'onde qui roulait lentement sur de petits cailloux, invitait l'homme à dormir, celui-ci se livrait, sans inquiétude, aux douceurs du sommeil; réfléchissant, à son réveil, sur l'impression qu'il avait reçue, il sentit le besoin d'en exprimer la cause, et il y consacra un signe.

Depuis, les Français ont dit, le *murmure* des ruisseaux, du mot latin *murmur*, qui rend la même idée : de là aussi le *mormullo* des Espagnols.

Ces trois mots, quoique pris dans trois langues différentes, n'en ont pas moins une analogie bien marquée.

Lorsque l'homme se vit renaître pour la première fois, il éprouva un sentiment jusque alors inconnu ; il porta des regards pleins de complaisance sur sa tendre progéniture ; il épia tous les mouvemens de cet objet chéri : son moindre geste excita en lui une curiosité inquiète ; et lorsque sa langue proféra ces premiers sons, ce *pa*, ce *ma*, que les enfans répètent, la mère, émue, dit à son ami : *tiens, le voilà qui t'appelle !* Et, dès lors les mots *papa* et *mama* furent consacrés à exprimer les sentimens les plus doux, ceux de la paternité et de la tendresse filiale : ces mots, si chers à notre cœur, sont peut-être les premiers qui aient été employés par les hommes.

Divers peuples ont donné une analogie commune à ces deux expressions : nous voyons dans plusieurs langues qu'elles ont été tirées d'une même source, et qu'elles commencent par un son qui est partout le même. Les Latins ont dit *pater* et *mater* ; les Français, *papa*, *mama* ; les Italiens *mio padre*.

VII.

Distribution naturelle des mots.

Les mots, destinés par leur nature à exprimer les idées, ont suivi la progression de l'esprit, à

mesure que les idées se sont étendues; d'où il suit :

1°. Qu'ils se sont multipliés en proportion de nos idées;

2°. Qu'il y en a autant d'espèces que nous avons distingué d'espèces d'idées différentes.

N'ayant d'abord eu que des idées individuelles, les hommes ont employé des signes pour exprimer ces sortes d'idées; et ces signes n'ont été propres qu'à exprimer les individus.

De là il faudrait conclure que puisque les premières idées ont été individuelles, les premiers signes, qui en étaient l'expression, furent aussi des noms propres; c'est-à-dire, qu'on ne les appliquait qu'à un seul objet, dont ils devaient devenir l'image.

Mais à mesure que les découvertes, et conséquemment les idées, se multiplièrent, la mémoire aurait été trop surchargée, s'il eût fallu inventer des signes en aussi grand nombre que les objets que l'on découvrait; aussi les mots qui jusque là n'avaient présenté que des idées individuelles, furent alors appliqués aux idées générales.

De là vient que le mot *ruisseau*, qui d'abord n'avait désigné qu'un courant d'eau douce, devint un signe commun et applicable à tous les

autres petits courans, que l'on vint à découvrir.

De là aussi le mot *arbre*, qui fut un nom donné au premier objet dont le feuillage épais fournissait un abri commode, et dont les branches, chargées de fruits, donnèrent les premiers alimens, fut aussi un nom qu'on donna dans la suite à tant d'autres objets ressemblans, compris dans la classe générale désignée par ce seul mot, *arbre*.

Les noms propres furent donc consacrés à rendre l'idée du genre, ou une idée générale.

Cependant nos besoins n'étaient pas encore satisfaits; une certaine confusion régnait dans l'arrangement des idées : lorsque l'esprit venait à parcourir la classe générale des arbres, il voyait un arbre dans chaque individu; et il reconnaissait, dans chacun d'eux, des qualités différentes.

Les hommes sentirent de nouveau la nécessité de distinguer; et pour établir ces distinctions, il fallut encore inventer de nouveaux signes.

Le besoin fit porter une main avide sur les productions de la nature. L'homme trouva dans ses productions des différences établies par le goût. Il jugea de la saveur des fruits qu'il cueillait sur les arbres; il voulut les reconnaître au premier besoin, en rappeler le souvenir dans

leur absence; et, pour cela, il usa de certains mots différens, suivant la différence des objets qu'ils devaient désigner :

On a dit la *pomme*, la *poire*, l'*orange*, la *pêche*, etc... et de ces mêmes mots on a appelé le *pommier*, le *poirier*, l'*oranger*, le *pêcher*, pour désigner les arbres qui avaient produit ces fruits; et alors tous les individus qui jusque là avaient été confondus dans la classe générale des arbres, furent encore distingués par des signes particuliers; et comme ces mots *pommier*, *poirier*, *oranger*, *pêcher*, conviennent à tous les *pommiers*, à tous les *poiriers*, à tous les *orangers*, à tous les *pêchers*, ils désignent par conséquent des idées particulières des classes.

Nous voyons qu'on a suivi, pour l'arrrangement des mots, le même ordre que l'on établissait pour les idées : en effet, ceux-là n'étaient que l'expression de celles-ci; et, comme on a distingué des idées individuelles, générales et particulières, on a conséquemment inventé des *signes individuels*, *généraux* et *particuliers*.

Ce sont ces mêmes signes qui composent les élémens du discours : gardons-nous bien d'établir parmi eux un trop grand nombre de classes, ce serait nous bâtir un labyrinthe, dont nous aurions de la peine à sortir.

Distinguons les signes d'après l'objet qu'ils remplissent dans le discours; et comme sur toute la terre on ne trouve que des *êtres*, ou des *choses*, dont la nature est d'avoir des *qualités*, ne considérons aussi dans toutes les langues que les signes qui sont propres à exprimer les êtres, ou les choses, et les qualités qui les modifient.

VIII.

Trois sortes de mots expriment, à rigoureusement parler, toutes nos idées.

Dans la nature nous voyons seulement des individus que nous avons rangés dans différentes classes; nous les exprimons :

Les uns, par des signes individuels que nous appellerons noms propres; tels sont : *Brutus*, *César*, *Camille*, etc., la *Seine*, la *Garonne*, etc... *Paris*, *Toulouse*, etc...

Les autres, par des signes particuliers, qui désignent les espèces; tels sont : *Amandier*, *Oranger*, etc... *Asiatique*, *Africain*, etc... *Français*, *Espagnol*, etc.

D'autres enfin, par des signes généraux, qui s'appliquent aux genres; tels sont : les *Hommes*, les *Plantes*, etc... les *Fruits*, etc...

Or, tous ces signes, quoique envisagés de dif-

férentes manières, exprimant en général des objets qui, à la rigueur, doivent être pris individuellement, devraient conséquemment être regardés comme désignant des individus.

Lorsque nous comparons les individus, pour découvrir en eux des rapports de différence ou de ressemblance, ce n'est qu'entre les qualités qui les modifient que nous établissons ces rapports.

Il faudrait distinguer encore des *signes propres à exprimer les qualités.*

Pour peu que nous réfléchissions sur ce que nous étudions, nous reconnaîtrons que toutes nos recherches ont pour but d'acquérir la connaissance des choses, par leur manière d'être.

Donc, des signes propres à désigner les objets et les qualités qu'ils renferment, constituent, à rigoureusement parler, l'essence du langage.

Les mots qui expriment l'*être* ou la *chose*, ont été nommés *substantifs* : ceux qui désignent la *manière d'être*, se nomment *modificatifs*.

Européen, *blanc ;* Africain, *noir, sauvage.*

Ici, nous ne voyons que des hommes et des qualités ; cet arrangement même est tel que parmi ces mots, on ne pourrait attribuer à l'un les qualités qui appartiennent à l'autre.

Cependant, pour éviter toute équivoque, on

emploie un troisième terme, le verbe *être*; ce mot exprime tous les rapports.

De là vient que pour lier les mots *noir* et *sauvage* à l'individu AFRICAIN, on dit : l'AFRICAIN est *noir*, *sauvage*; l'EUROPÉEN est *blanc*.

L'objet du verbe *être* sera donc de lier ou rattacher le sujet ou substantif aux modifications qu'il supporte.

J'ai vu cette idée bien heureusement exprimée par un jeune sourd-muet de naissance :

Cet enfant désirait un habit; il voulait faire entendre quelle était la couleur qui lui plaisait davantage.

Comment s'y prendra-t-il? il ne voit autour de lui aucun habit qui puisse lui servir de terme de comparaison. Le père comprend bien que c'est un habit que son fils demande; quant à la couleur, il est embarrassé : alors l'enfant court au jardin, il apporte une rose, en arrache une feuille, l'attache à son habit avec une épingle, et fait aussitôt sentir que c'est une étoffe rouge qu'il demande.

Or l'épingle remplit là l'objet du verbe *être*, puisqu'elle rapporte l'étoffe à la couleur.

Ces trois sortes de mots, le *sujet* ou *substantif*, le *modificatif* et le verbe *être*, sont les seuls élémens qui forment véritablement l'essence des langues.

IX.

Le substantif.

Rappelons ici ce que nous avons déjà dit par rapport au mot *sujet*.

Lorsque nous envisageons un objet, nous démêlons en lui des qualités, et nous sommes aussitôt portés à imaginer quelque chose qui est dessous, et qui leur sert de soutien : à cela nous donnons le nom de sujet (1), pour désigner en général une chose, indépendamment des qualités qui la modifient.

Ainsi, lorsque nous disons la *rose*, nous semblons désigner cette fleur, abstraction faite des qualités qu'elle renferme : la *pomme*, la *table*, le *cheval*, doivent être envisagés aussi de la même manière; et, sous ce même rapport, tous les êtres considérés comme SUJETS, seront des *substantifs*.

Si nous avions besoin d'un signe pour chaque substantif, il nous faudrait des signes à l'infini; et cela deviendrait impossible. Les substantifs

---

(1) C'est un appui autour duquel toutes les modifications se rattachent, pour lui être subordonnées. Du composé SUB-JECTUS, on a dit *sujet*; du composé SUB-STARE, *être dessous*, on a dit encore *substantif*.

ameneront donc naturellement l'idée des *classes*, pour fixer convenablement la nature des mots : les *hommes* (genre), les *Africains* (espèce), les *fleurs*, la *rose*, les *animaux*, le *cheval*, etc...

X.

Du modificatif adjectif.

Écrivons *rose blanche*, *rose rouge*, *pomme vermeille*, *table carrée*, *cheval alezan*; et examinons quelle espèce de rapport ces mots auront entre eux.

Considérons à part le mot *rose*, j'ai aussitôt l'idée d'une fleur : isolons le mot *blanche*, j'aurai aussitôt l'idée d'une couleur; mais je ne saurai point encore à quel objet elle doit appartenir : dès l'instant que je dis, *rose blanche*, je ne balance plus, et je vois évidemment que l'idée de *blancheur* appartient à la *rose* dont je parle.

Voilà de quelle manière je dois agir, pour distinguer un mot *qui modifie*, de tel autre mot *modifié*: celui-ci sera le *substantif*, et celui-là le *modificatif adjectif*.

Le substantif comprend, et les qualités, et le sujet qui les supporte; le modificatif n'exprime que certaines qualités, et nous avons besoin de les attacher à un autre mot, pour trouver le soutien qu'elles doivent modifier.

Parmi les modificatifs, les uns développent l'idée que nous désignons par un substantif, en exprimant certaines qualités inhérentes à la chose dont nous voulons parler; tels sont *blanche*, *carrée*, *alezan*, dans ces mots, *rose blanche*, *table carrée*, *cheval alezan*; les autres laissent au substantif sa propre signification, sans entrer dans aucun détail quant au développement de ses qualités : ils se bornent à faire connaître si nous prenons l'idée du substantif dans toute son étendue, ou si nous la restreignons. Or étendre ou restreindre, c'est modifier.

De là vient que certains mots, que les grammairiens ont appelé *articles*, *pronoms*, etc., rentrent dans la classe des modificatifs; par exemple, *le*, *la*, *les*, *mon*, *ton*, *notre*, *votre*, etc.

A tous les cœurs bien nés, que la patrie est chère!

Ici le mot *la* fait considérer le mot *patrie* sous une acception générale; et lorsque je dis

Je combattrais pour ma patrie,

l'idée de *patrie* se trouve restreinte par le modificatif *ma* qui la précède : en effet, je parle alors de ma patrie, abstraction faite de celle des autres citoyens. Le mot *ma* exprime non-seulement un rapport d'appartenance; mais encore, il restreint une idée générale, au point de la

rendre particulière, individuelle : *ma patrie, mon cheval, nos armées, votre gloire*, etc.

Voilà une distinction assez marquée entre les mots qui sont modifiés et ceux qui modifient : nous avons appelé les uns *substantifs* et les autres *modificatifs*.

XI.

Des genres.

Ces deux sortes de noms sont encore distingués en deux *classes générales*, désignées par le mot *genre*.

C'est la différence des sexes qui a sans doute donné lieu à cette classification.

La première classe, appelée *genre masculin*, comprend tous les noms qui ont rapport au mâle; la seconde, appelée *genre féminin*, comprend tous les noms qui ont rapport à la femelle.

Ainsi l'on a dit, le *loup*, le *bélier*, la *louve*, la *brebis*.

Ensuite, par analogie, on a aussi classé sous ce même rapport des objets étrangers aux deux sexes; et l'on a dit, le *livre*, le *chapeau*, la *table*, la *plume*. Il serait ridicule de déterminer quel est le mâle ou la femelle, dans l'un ou l'autre de ces quatre objets, *livre, chapeau, table, plume*.

Quelquefois on paraît avoir oublié ce qui

semble avoir donné lieu à la distinction des deux genres; car on a consacré plus d'un mot d'un seul genre à désigner tous les individus d'une même espèce, mâle et femelle; tels sont : *lièvre, brochet, carpe, perdrix*, etc... ; on dit toujours *un lièvre, un brochet, une carpe, une perdrix.*

D'autres fois, enfin, on a marqué d'un tel genre un nom qui, dans toute autre langue, prendrait un genre différent; tels sont les mots, *renard, crainte, mort*, etc.

En français, on dit : *le renard, du genre masculin* : en grec on dira αλωπηξ, qui veut dire aussi *renard*, et qui est du *genre féminin.*

En français, on dit : *la crainte*, du *genre féminin*; tandis que le latin, *timor*, qui exprime la même chose, sera du *genre masculin.*

En français, on dit, *la mort*, du *genre féminin*, qui se dit en grec θανατος, du *genre masculin.*

Dans ces derniers cas on paraîtrait même avoir blessé les règles de l'analogie.

Observons que dans quelques langues on n'a distingué que deux genres, tandis que dans d'autres on a assigné un genre neutre aux mots qu'on n'admettait ni pour le genre masculin, ni pour le genre féminin.

De là vient qu'on a dit :

lienne, espagnole, *etc*..... et faux pour la langue latine et autres : on dira, *pater, mater,* en latin ; en français, *le père, la mère;* ici seulement les genres se trouvent déterminés par les modificatifs *le, la;* mais les Latins n'admettaient point de ces sortes de modificatifs.

Les terminaisons servent encore à distinguer les *nombres.*

XII.

Des nombres.

Lorsque nous avons parlé des classes, nous avons dit qu'elles avaient été fixées pour l'ordre à établir dans l'arrangement des idées.

Or ces idées peuvent être envisagées ou comme représentant une collection de plusieurs individus, ou comme étant la représentation d'un seul.

Lorsque le mot exprime plusieurs objets à la fois, il emporte avec lui l'idée de *nombre* ou *pluralité;* de là vient que ce mot est du NOMBRE *pluriel.*

Lorsque le mot n'exprime qu'un seul objet, il emporte avec lui l'idée de *singularité* (du latin, *singularis,* seul, unique), et quoique l'idée ne puisse pas être regardée comme collective, néanmoins on dit improprement NOMBRE *singulier.*

Ainsi les mots, l'*homme,* la *femme,* le *cheval,*

la *rose*, exprimant chacun un seul individu, seront regardés comme du *nombre singulier*.

Et lorsque nous disons les *hommes*, les *femmes*, les *chevaux*, les *roses*, ces idées étant considérées comme collectives, les mots qui les expriment passeront au *nombre pluriel*.

Les terminaisons des mots changent suivant le nombre des idées qu'ils expriment : en français on ajoute ordinairement *s* ou *x* au pluriel; de là vient que nous avons dit l'*homme*, les *hommes*, la *femme*, les *femmes*, etc..., le *feu*, les *feux*, un *bateau*, des *bateaux*.

Dans les langues étrangères ou anciennes on fait plus, on change ou l'on ajoute une ou plusieurs lettres finales.

Les Italiens disent : *lo specchio*, le miroir; *gli specchi*, les miroirs.

Les Latins, *flos*, la fleur; *flores*, les fleurs.

Les Grecs, γέρων, vieillard; γέροντες, les vieillards.

Si nous voulions nous étendre encore sur les terminaisons, cela nous amenerait nécessairement aux déclinaisons, pour les noms, et aux conjugaisons, pour les verbes : mais, comme par là nous nous éloignerions du cercle que nous nous sommes tracé, nous renvoyons, pour cet objet, aux grammaires particulières.

XIII.

Du Verbe.

Le verbe sera regardé au moins comme un des principaux élémens du discours.

Les grammairiens, en général, tirent son étymologie du latin *verbum*, parole; sans doute parce qu'il est la parole par excellence : du reste, il est vrai de dire que le verbe exprime seul le rapport des idées entre elles; et il nous serait impossible de rendre un jugement, quelque simple qu'il fût, sans y comprendre *implicitement* le verbe *être*.

Si je dis *l'homme est mortel*, je rapporte l'idée de *mortel* à l'idée d'*homme;* et c'est le mot *est* qui exprime ce rapport.

Les substantifs et les modificatifs se multiplient à l'infini, parce qu'on découvre toujours de nouvelles idées, et des qualités qui leur appartiennent.

Le verbe *être*, dans toutes les langues, est seul de sa nature, lorsqu'on le considère comme un signe dont l'objet sera d'exprimer le rapport de la chose à la qualité.

Ce serait sans fondement qu'on aurait distingué plusieurs sortes de verbes; et tel mot, simple en apparence, deviendra composé, lorsqu'on

voudra l'étudier relativement à l'objet qu'il remplit dans le discours. Lorsque je dis *j'aime*, je trouve dans ce mot trois élémens, *je suis aimant*; je distingue encore le rapport de l'attribut *aimant* au sujet *je* exprimé par le verbe *suis* venant d'*être*; il en est de même de ceux-ci : je *danse*, je *chante*, je *travaille*, qui, décomposés, se réduiront à trois élémens : *je suis dansant*, *je suis chantant*, *je suis travaillant*, etc...

Nous voyons qu'il s'est introduit dans les langues des mots qui sont tout-à-la-fois *verbes* et *adjectifs*, puisqu'ils expriment une modification en même temps que la coexistence de la qualité avec le sujet; tels sont : j'*aime*, je *chante*, etc...

Il n'y a, à rigoureusement parler, que des *verbes adjectifs*, si vous en exceptez le verbe *être*; car tous les autres exprimeront à la fois une qualité et la coexistence de cette qualité avec la personne ou la chose dont on parle.

C'est donc improprement qu'on appellerait *verbe* tout autre mot que le mot *être*, puisque celui-ci entre essentiellement dans la formation des autres.

XIV.

Des modifications du Verbe.

Le mot *être* et ses composés se modifient de différentes manières;

1°. Je puis dire

je suis,	j'aime,
tu es,	tu aimes,
il est,	il aime.

Je puis parler moi-même; je puis parler à quelqu'un, ou de quelqu'un.

De là naissent trois modifications quant aux PERSONNES : les verbes prennent donc différentes formes suivant qu'on parle à la première, à la seconde, à la troisième personne.

2°. Je puis dire encore :

j'aime, j'aimai, j'aimerai.

Je parlerai donc de mon existence présente, de mon existence passée et de mon existence future;

De là naissent les TEMPS, *présent*, *passé*, *futur*.

3°. Si je dis : *vous êtes heureux;* j'exprime la coexistence entre *vous* et *heureux*, et j'affirme la chose comme présente.

Si je dis au contraire, *soyez heureux!* je parle

aussi au présent, mais je n'affirme plus, je commande.

Les verbes prennent donc aussi différentes formes, lorsqu'il s'agit d'envisager de quelle manière coexistent la chose et la qualité.

Or ce sont ces formes qu'on appelle MODES; et l'ordre dans lequel on procède pour faire passer un verbe par toutes ces différentes formes s'appelle *conjuguer*; de là le mot CONJUGAISON.

XV.

Considérations.

1°. *Sur les personnes et sur les mots :*

JE, NOUS, TU, VOUS, IL, ILS.

Dans notre langue les personnes se distinguent par ces mots : *je*, *nous*, pour la première personne; *tu*, *vous*, pour la seconde; *il*, *ils*, pour la troisième.

Nous ne négligeons aucun de ces signes, parce que dans notre manière de parler, nous les avons adoptés comme nécessaires :

Les anciens ne s'en servaient point;

Nous disons :

SINGULIER : *j'*aime, *tu* aime, *il* aime.

PLURIEL : *nous* aimons, *vous* aimez, *ils* aiment.

Les Latins ont dit simplement :

SINGULIER : *amo, amas, amat.*

PLURIEL : *amamus, amatis, amant.*

Les Grecs avait dit auparavant :

SINGULIER : φιλεῶ, φιλεις, φιλει;
j'*aime*, tu *aimes*, il *aime*.

PLURIEL : φιλεῶμεν, φιλητε, φιλουσι;
nous *aimons*, vous *aimez*, ils *aiment*.

Il est bon de remarquer ici que les anciens distinguaient plus particulièrement les trois personnes par les syllabes finales.

Je et *nous*, *tu* et *vous*, sont de vrais *substantifs*, puisqu'ils désignent la personne qui parle ou à qui l'on parle; et observez qu'on ne saurait les remplacer par d'autres signes, lorsqu'ils sont regardés comme *sujets* d'une proposition.

Ces substantifs seront toujours les mêmes pour les deux genres. Un homme dira *je* chante, *nous* chantons; une femme aussi, en pareil cas, ne peut que dire : *nous* chantons, *je* chante.

Les noms qui désignent la troisième personne, tels que *il*, *elle*, suivent au contraire tous les genres en français, en italien, en latin, etc...; de là vient qu'on dira : *il* pour le masculin, *elle* pour le féminin, etc...

Ces noms doivent être regardés comme *modificatifs*, puisqu'ils déterminent non-seulement le genre, mais l'étendue que l'on doit donner à l'idée exprimée.

J'ai un beau pêcher dans mon jardin :

Dans ce moment, il est en fleurs.

Il ne s'agit point ici de tous les pêchers, comme si je disais : *le pêcher est un arbre qui porte un excellent fruit.*

Le modificatif *il* restreint l'idée de pêcher en général à celle du pêcher qui est dans mon jardin : *il* est là comme *le* : *le pêcher* qui est dans mon jardin *est en fleurs.*

XVI.

Sur les Temps et sur les Modes.

Revenons au verbe : il exprime, disons-nous, que telle qualité est coexistante avec tel sujet.

Or cette coexistence peut être déterminée par rapport à trois époques, qui sont le *présent*, le *passé* et le *futur*; c'est ce que nous avons appelé TEMPS, pour les conjugaisons.

Un verbe sera donc au présent, lorsque l'époque à laquelle il se réfère, sera actuelle; au passé,

lorsque l'époque sera antérieure, et au futur, lorsqu'elle sera postérieure.

Dans tous ces cas, le verbe prend différentes formes.

Aussi l'on dit : j'*aime*, pour le présent;
j'*aimai*, pour le passé;
j'*aimerai*, pour le futur.

Ce changement de forme consistera dans le changement de terminaison;

Aimer veut dire *avoir de l'amour;* mais dans ces différentes formes, j'*aime*, j'*aimai*, j'*aimerai*, j'affirme et j'indique toujours la coexistence présente, passée et future, de la qualité avec le sujet; et cette manière d'envisager le verbe a donné lieu au MODE INDICATIF.

Vous voyez par là qu'un seul mode peut embrasser trois temps; et que l'indicatif exprime *affirmation*, par rapport à ces trois époques.

Un père dira

Étudiez, mon fils!

Ici l'affirmation ne se montre plus : le rapport de l'étude au fils n'est énoncé que comme devant suivre le COMMANDEMENT du père; et cette autre manière d'envisager l'idée a donné lieu à un autre mode appelé MODE IMPÉRATIF.

Le père dira encore :

Mon fils, vous seriez *déjà savant, si vous* eussiez *toujours étudié.*

Ici, *vous seriez déjà savant* exprime AFFIRMATION; mais cette affirmation devient CONDITIONNELLE : *si vous eussiez toujours étudié.*

De là vient un autre mode, qu'on appelle MODE CONDITIONNEL.

Le père ajoutera :

Il a fallu que j'aie étudié, *pour pouvoir être à même de vous instruire;*

Et je ne vous apprendrai rien que je n'aie étudié *auparavant.*

Ici, *que j'aie étudié*, quoique gardant toujours la même forme, exprime néanmoins le passé dans le premier cas, et le futur dans le second;

Pourquoi? Parce que *il a fallu* est au passé, et que cette *phrase principale* a pour *phrase subordonnée* ou *subjonctive, que j'aie étudié*, qui ne peut se rapporter qu'au passé; parce qu'enfin la *phrase principale, je ne vous apprendrai rien*, étant au futur, *la phrase* qui lui est subordonnée, *que je n'aie étudié*, doit être conséquemment au futur :

D'où il suit qu'un verbe, sans changer de

forme, se rapportera à diverses époques, suivant les circonstances auxquelles il *se joindra*, du mot latin *subjungere*, d'où le MODE SUBJONCTIF.

Le verbe, dépouillé des accessoires qu'il prend dans les modes qui précèdent, exprime une *époque* indéterminée ou *infinie*; il passe à un autre *mode*, qu'on appelle INFINITIF.

Étudier, aimer, lire, équivalent à ces mots-ci : *être étudiant, être aimant, être lisant,* qui seront encore à l'infinitif, parce que les idées d'étude, d'amour et de lecture, demeureront toujours indéterminées quant au présent, au passé et au futur :

D'après toutes ces considérations, il est évident que les terminaisons contribuent à la distinction des personnes, des temps, des modes et des conjugaisons.

Mais il est encore d'autres accessoires qui contribuent aussi à ces différentes modifications : dans certains verbes adjectifs, on n'a point seulement changé les dernières syllabes, la modification a lieu encore au commencement du mot, aussi bien qu'à la fin, et quelquefois même dans le mot entier, de là vient qu'on a dit :

en latin, FERO, *je porte;*
TULI, *j'ai porté;*

en grec, ερχομαι, *je vais*;
ελευκα, *j'allai*;
ελευσω, *j'irai*.

D'autres fois, c'est le verbe *avoir* ou *être* qui modifie surtout, soit pour le temps, soit pour le mode, comme on le voit dans ce qui suit;

MODE INDICATIF: j'*aime*, j'*aimai*, j'*aimerai*, j'EUS *aimé*, j'AI *aimé*, j'AVAIS *aimé*.

MODE CONDITIONNEL: j'*aimerais*, j'AURAIS *aimé*, j'EUSSE *aimé*.

A LA VOIX PASSIVE: je SUIS *aimé*, j'AVAIS ÉTÉ *aimé*, j'EUSSE ÉTÉ *aimé*, ÊTRE *aimé*.

Dans ce dernier cas, c'est l'un et l'autre verbe: de là vient qu'*avoir* et *être* ont été appelés *verbes auxiliaires*, parce qu'ils aident à conjuguer les autres.

Les Français, les Italiens, les Espagnols les ont admis pour cet usage: les Latins s'en servaient aussi; mais les Grecs ne les admettaient point, ou du moins ils n'employaient que la troisième personne seulement du verbe *être*, εἰσί.

En français nous disons, j'*aime*, j'AI *aimé*, j'AVAIS *aimé*.

En grec on disait φιλεῶ, πεφιλεκα, επεφιλεκειν.

En français nous avons dit je SUIS *aimé*, j'AI ETÉ *aimé*.

Les Grecs disaient : φιλεομαι, πεφιλημαι.

Les Latins : AMATUS ERAM ou FUERAM, j'AVAIS ÉTÉ *aimé*.

Les Grecs s'exprimaient en un seul mot : επεφιλημην.

D'où ils suit que les Grecs avaient l'avantage de la concision non-seulement sur nous, mais sur les Latins (1).

XVII.

Des prépositions.

Divers rapports d'affirmation entre le sujet et l'attribut d'une proposition.

Le verbe, avons-nous dit, exprime l'affirmation ; mais on affirme de différentes manières et sous différens rapports, indépendamment des temps et des circonstances ; il a donc fallu des mots pour exprimer cette différence, et ces mots s'appellent PRÉPOSITIONS.

On dit DANS *une république*, DANS *une maison*, DANS *une rivière* : rapport au lieu.

DE *Constantinople* A *Paris* ; rapport au terme :

---

(1) Nous renvoyons, pour le surplus des conjugaisons, aux grammaires particulières.

De détermine le *terme du départ;* A le *terme de l'arrivée.*

La même préposition peut servir à exprimer des rapports qui ne sont point les mêmes.

Il est allé à *Rome, être* à *Rome;*

Le premier *à* détermine un *rapport au terme;* le second, un *rapport au lieu.*

Le livre est sur *la table, et la plume est* dessous : le livre et la plume ont des rapports différens avec la table : l'affirmation est exprimée par le verbe *est,* et le rapport est déterminé par les prépositions *sur* et *dessous.*

Que ces exemples nous suffisent pour nous faire sentir quel est l'objet que la préposition remplit dans le discours.

Puisque les propositions déterminent des modifications, elles rentrent, à la rigueur, dans la classe des modificatifs.

Nous avons étudié la nature du substantif, du modificatif, du verbe et de la préposition; maintenant il nous sera aisé d'examiner le rapport des mots entre eux, dans la construction d'une proposition.

XVIII.

De la proposition grammaticale.

Je compare deux idées exprimées par les

mots *arbre* et *grandeur;* je sens qu'elles ont un grand rapport entre elles, au point que dans l'individu que je me représente, l'une n'existe point sans l'autre; mais je n'énonce point ma sensation.

Si, après avoir jugé, je prononce ou j'écris ces mots :

Cet arbre est grand,

je mets en avant ce que j'avais déjà senti, et je forme une *proposition.*

La proposition sera donc un jugement écrit ou parlé.

Un jugement est nécessaire pour établir une proposition; mais ce jugement ne suffira point, tandis que nous le garderons en nous-même; il faut encore l'énoncer, le *mettre en avant,* écrire ou parler; de là le mot *proposition.*

Le jugement écrit se décompose dans toutes ses parties, c'est-à-dire dans les élémens qui en sont les signes; notre attention, qui les parcourt successivement, suit, sans le vouloir, la route de l'analyse; c'est ce qui a fait dire que toutes les langues sont autant de méthodes analytiques.

Je suis à la campagne avec Émile, et je lui dis :

Cet arbre est grand.

Cette proposition ainsi établie, se trouve décomposée dans les quatre mots qu'elle renferme :

1°. Dans le mot *arbre*, idée restreinte par le mot *cet;*

2°. Dans le mot *grand*, dont la coexistence avec le mot *arbre*, est affirmée par la désinence *est* :

Voilà l'ordre grammatical.

Quelle est l'idée qui doit premièrement frapper mon élève? N'est-ce point celle que fera naître d'abord le corps que je lui montre, l'*arbre* que je ramène sous ses yeux?

L'idée d'arbre se présentera donc la première; et puisqu'elle tient le premier rang, nous l'appellerons *idée principale* ou *primordiale*.

Arbre sera donc le *sujet* de la proposition.

Le mot *grand*, qui renferme l'idée de *grandeur*, désigne la *qualité attribuée* à l'individu que l'esprit considère : RES ATTRIBUTA; d'où le nom *attribut*.

Le mot *cet* est un *accessoire* qui modifie le sujet *arbre*.

Ce dernier mot, pris dans une acception gé-

nérale, s'appliquera au genre; ici il est restreint par le mot *cet* non-seulement à une classe particulière, mais encore il détermine une idée individuelle que j'indique: *cet arbre* qui est devant vous, *grand.*

Enfin, je fais plus qu'indiquer l'arbre; je fais plus que rappeler l'idée de grandeur : j'affirme encore que la grandeur est coexistante avec cet arbre; et je dis :

Cet arbre est grand.

Le verbe *être* et ses désinences expriment toujours, avec ou sans négation, la coexistence du sujet avec l'attribut.

Voilà la proposition analysée : les quatre mots qui la composent nous ont tracé le chemin de l'analyse, lorsque nous avons examiné le véritable rapport qu'ils peuvent avoir entre eux.

Les grammairiens appellent le mot qui exprime l'idée primordiale, *sujet de la proposition*, sans doute parce que cette idée est la première *soumise* aux yeux de l'esprit qui doit asseoir sur elle un jugement. Du mot *soumis* on a fait *sujet* (1).

---

(1) Un grammairien philosophe a dit, que l'idée de SUJET était contradictoire à celle d'ATTRIBUT, puisque

Poursuivons :

Émile, qui m'écoute avec attention, veut parler à son tour, et me faire entendre qu'il m'a compris ; il dit :

Cette verdure est agréable.

Ce chant est mélodieux.

Ces fleurs sont odoriférantes.

Ces trois propositions sont parfaitement égales à celle-ci : *Cet arbre est grand.*

Ainsi, *verdure* sera le *sujet*; *agréable* sera l'*attribut*, et la désinence *est* du verbe *être* affirmera la coexistence d'*agréable* et de *verdure* :

Cette, *signe démonstratif*, restreint l'idée de

---

l'idée d'attribution dépend incontestablement du sujet.

Mais, si nous examinons l'idée de SUJET sous son véritable point de vue, c'est-à-dire d'après le rôle et la place que ce mot remplit dans le discours, il n'y aura point de contradiction.

N'est-il pas vrai que les accessoires ou les mots qui expriment les attributions que l'on donne à l'idée primordiale, se rattachent tous à cette même idée (au sujet), considérée comme *mise dessous*, pour servir de soutien à toutes les autres qui en dépendent? Du latin SUB-JECTUS, *mis dessous*, on a fait SUJET.

verdure; ce n'est point la verdure en général, c'est cette verdure que je vous montre, qui est sous nos yeux.

Il en est de même des deux propositions subséquentes. *Chant*, SUJET; *ce*, signe démonstratif qui restreint l'idée de chant; *mélodieux*, ATTRIBUT; *est*, TERME MOYEN, qui affirme la coexistence de l'attribut avec le sujet, etc.

Tel est l'ordre grammatical.

Venons à une autre espèce d'analyse, qu'on appelle analyse logique de la proposition : nous la trouverons en suivant la même route que nous avons déjà tracée, c'est-à-dire en examinant les idées d'après le rôle ou la place qui leur est assignée dans le langage.

Toute proposition, avons-nous dit, est établie sur un jugement; et le jugement lui-même ne peut s'établir que sur une comparaison, puisque le jugement n'est qu'un rapport aperçu entre deux ou plusieurs idées :

Or, si dans la proposition nous mettons en avant le résultat d'une comparaison, la proposition comprendra toujours les deux termes comparés et un troisième terme qui énoncera leur rapport :

Toute proposition se composera donc de trois termes au moins, deux *extrêmes* et un *moyen*.

Le *terme moyen* sera toujours le *verbe être*, ou un de ses composés.

Les *extrêmes* seront toujours des *substantifs* et des *modificatifs*, qu'on peut rapporter de différentes manières.

Des deux termes que l'on compare, l'un se nomme *sujet*, c'est le nom qui exprime l'*idée primordiale*; l'autre se nomme *attribut*, c'est le nom qui exprime la *qualité*.

La verdure est agréable.

Verdure, terme extrême, *sujet*; *est*, terme *moyen*; *agréable*, terme extrême, *attribut*.

Quelquefois une proposition se trouve renfermée dans un seul mot; telle est celle-ci, *aimez*.

Nous y remarquerons les *trois termes essentiels* dont nous venons de parler, *les deux extrêmes* et *le moyen*.

Qui est-ce qui doit aimer, d'après l'invitation que nous aurons faite? C'est un être, c'est vous à qui je parle : l'idée de *vous*, *sujet*, est donc comprise implicitement dans l'expression *aimez*; cette même expression réveille aussi, dans notre esprit, l'idée d'*amour*, qui deviendra *attribut*. Il faut énoncer le rapport de ces deux termes, puisqu'il s'agit d'une proposition; nous n'avons pour

cela que le verbe être et ses désinences : nous dirons : *vous*[1], *soyez*[2] *aimant*[3].

L'analyse logique nous conduit donc à l'ordre grammatical : nous l'avons trouvé, lorsque après avoir cherché les trois termes essentiels de la proposition *aimez*, nous avons dit :

Vous[1], *soyez*[2] *aimant*[3].

Le verbe *avoir* que les grammairiens mettent à côté du verbe *être*, parce que, comme ce dernier, il aide à conjuguer les autres verbes, n'est lui-même qu'un composé.

Lorsque nous disons, *j'ai*, ces deux élémens du discours renferment en eux seuls une proposition entière ; car ils embrassent ces mots, *moi suis ayant*, d'où il suit que le verbe *avoir* est un composé du verbe *être*, qui affirme que le sujet, *moi*, se rapporte à l'attribut, *ayant*.

Ces observations sont généralement applicables à toutes les langues.

Nous disons : *mon père, qu'avez-vous?* après que les latins ont dit, pour exprimer la même idée : *pater, quid habes?* et le Dante, poète italien, a dit aussi : *padre, che hai?*

Ces trois propositions analysées se réduiront à ces mots : *mon père, laquelle chose* VOUS ÊTES

AYANT. Cette manière de parler ne saurait être adoptée.

XIX.

Accessoires de la proposition.

La proposition n'est pas toujours simple, c'est-à-dire composée seulement des trois termes essentiels, *sujet*, *verbe*, *attribut*.

Souvent, d'autres mots se rapprochent des deux extrêmes, pour en exprimer *les* diverses *modifications*; ces mots se nomment *accessoires*.

Après avoir dit :

La verdure est agréable;

Je puis modifier l'idée de *verdure*, en ajoutant ce mot-ci, *nouvelle*, et je dirai :

LA VERDURE *nouvelle* EST AGRÉABLE.

Or le mot *nouvelle* ne peut appartenir qu'au *sujet verdure*; *nouvelle* sera donc un accessoire du sujet, et comme il en exprime une modification, on le nomme *modificatif*.

Je puis ajouter :

LA VERDURE *nouvelle de mon jardin* EST AGRÉABLE.

De mon jardin, est une modification de plus qui appartient au sujet *verdure*, dont l'idée est déjà restreinte par le modificatif ou adjectif *nou-*

velle, et plus encore par ces mots, *de mon jardin.*

Les accessoires du sujet seront donc des modificatifs adjectifs, ou bien des substantifs précédés d'une préposition, comme celui-ci, *de mon jardin.*

Les substantifs peuvent donc devenir accessoires, ainsi que les adjectifs; mais ce n'est que lorsqu'ils sont précédés d'une préposition, qui détermine l'espèce de rapport qu'ils ont avec le mot modifié.

Après avoir dit :

LA VERDURE *nouvelle de mon jardin* EST AGRÉABLE.

Je pourrai ajouter encore :

LA VERDURE *de mon jardin* EST AGRÉABLE *dans le printemps.*

Verdure, SUJET modifié par L'ACCESSOIRE *de mon jardin; agréable*, ATTRIBUT, modifié par L'ACCESSOIRE, *dans le printemps.*

La verdure est agréable, dans le printemps.

L'attribut a donc ses accessoires aussi bien que le sujet.

LE CHANT *du rossignol* EST MÉLODIEUX;
LES FLEURS *des champs* SONT SUAVES.

Dans ces deux propositions, le sujet seul est modifié; *du rossignol* est un accessoire qui ne peut appartenir qu'au mot *chant*; *des champs* est un accessoire qui n'appartient aussi qu'au sujet *fleurs*.

Il n'en sera pas de même, si je dis :

Ce chant est plus *mélodieux*;
Ces fleurs sont plus *suaves*.

L'accessoire *plus* ne retombe point sur le sujet, mais il appartient à l'attribut.

Ce chant n'est pas seulement *mélodieux*; mais il l'est *à un degré supérieur*.

Ces fleurs ne sont pas seulement *suaves*; mais elles le sont *par-dessus les autres fleurs* :

Ces sortes de modifications ne pourront donc appartenir qu'à l'attribut.

Après avoir étudié ainsi le véritable rapport des mots entre eux, nous pouvons de même parvenir à connaître le rapport des propositions entre elles.

XX.

Propositions considérées comme accessoires.

Les modifications du sujet et de l'attribut ne sont pas toujours des accessoires, tels que l'adjectif ou le substantif précédé d'une préposition. Il arrive souvent que les deux extrêmes éprou-

vent des modifications, qui ne peuvent être exprimées que par une proposition entière, ou même par plusieurs propositions.

On les appelle aussi accessoires, puisqu'elles sont employées pour une même fin; c'est-à-dire puisqu'elles se rapprochent du sujet ou de l'attribut pour les modifier.

Lorsque vous dites :

Les fleurs sont agréables;

Vous parlez de toutes les fleurs en général; cette idée n'est point celle d'une classe particulière; elle appartient à la classe générale des fleurs; et vous la considérez dans toute son étendue.

Vous pouvez la restreindre à une classe particulière si vous ajoutez un accessoire tel que celui-ci :

LES FLEURS *de votre jardin* SONT AGRÉABLES.

Dès ce moment, vous ne voulez plus parler de toutes les fleurs en général, mais de celles qui sont déterminées par l'accessoire, *de votre jardin.*

Substituez à ces derniers mots cet accessoire-ci, *qui sont dans votre jardin* : ce ne sera plus un substantif précédé d'une préposition, mais une proposition entière :

LES FLEURS *qui sont dans votre jardin* SONT AGRÉABLES.

Nous distinguerons deux propositions dans cet exemple :

1° *Les fleurs sont agréables*,
2° *Qui sont dans votre jardin.*

Or, la deuxième de ces deux propositions détermine et restreint aussi l'idée générale au point de la rendre particulière ; ce ne sont point les fleurs en général, mais celles *qui sont dans votre jardin.*

On détermine une idée toutes les fois qu'on exprime d'une manière non équivoque quel est le cercle dans lequel elle se trouve circonscrite : on déterminera donc, en passant d'une idée particulière à une idée générale, ou d'une idée générale à une idée particulière.

Il y a donc des propositions qui servent aussi à déterminer une idée, ainsi que les accessoires dont nous avons déjà parlé, c'est-à-dire les modificatifs adjectifs et les substantifs précédés d'une préposition.

XXI.

Proposition incidente.

Une proposition qui détermine une idée,

retombe toujours sur cette idée, abstraction faite du sens entier de la proposition dans laquelle elle se trouve renfermée.

Cette proposition s'appelle *incidente*, du latin INCIDERE, qui veut dire *tomber sur* : ainsi l'exemple déjà cité renferme une proposition incidente.

LES FLEURS *qui sont dans votre jardin* SONT AGRÉABLES.

Analysons :

1° *Les fleurs sont agréables.*

Proposition principale ou primordiale.

2° *Qui sont dans votre jardin;*

Proposition incidente, ainsi nommée, parce qu'elle retombe sur le mot *fleurs* : elle ne peut appartenir qu'à ce seul mot; il ne s'agit point des fleurs en général, ni des fleurs de la campagne, ni des fleurs qui pourraient se trouver ailleurs; nous ne parlons et nous ne pouvons parler que des *fleurs qui sont dans votre jardin.*

Cette proposition incidente s'unit au sujet *fleurs*, par le conjonctif *qui*, et ce mot réveille en même temps une idée déjà exprimée dans la proposition primordiale, *les fleurs.*

Ordre grammatical :

LES FLEURS, *lesquelles fleurs sont dans votre jardin*, SONT AGRÉABLES.

Il en est de même des propositions suivantes :

LES FLEURS, *que vous aimez tant*, SONT DANS MON JARDIN ;

1°. *Les fleurs sont dans mon jardin* :

Proposition primordiale.

Les fleurs, extrême, premier terme, sujet; *sont*, désinence du verbe *être*, qui exprime le rapport du sujet *fleurs*, à l'autre extrême, *dans mon jardin*, dernier terme.

2°. *Que vous aimez tant*,

Proposition incidente.

Ordre grammatical :

VOUS ÊTES AIMANT *lesquelles fleurs tant*.

Vous, extrême, premier terme, *sujet*; *êtes*, désinence du verbe *être*, qui exprime le rapport du sujet *vous* à l'*attribut aimant*, autre extrême, dernier terme.

Fleurs, quatrième terme où tend l'action d'aimer, exprimée par l'attribut *aimant*; ce terme-là s'appelle OBJET : *lesquelles*, accessoire du mot *fleurs*, qui réveille l'idée déjà énoncée dans la proposition primordiale ; *les fleurs sont dans*

mon jardin : tant, accessoire de l'attribut aimant, qui exprime que l'amour est *à un degré supérieur*.

Les fleurs, dont vous parlez, *sont brillantes*.

1°. *Les fleurs sont brillantes*,

Proposition primordiale :

2°. *Dont vous parlez*,

Proposition incidente.

Ordre grammatical :

Dont vous êtes parlant.

Dont, autre espèce de CONJONCTIF qui unit la proposition incidente au SUJET *fleurs*; ce sont les fleurs *dont vous parlez*, qui sont brillantes.

Ce mot *dont*, désigne aussi l'OBJET D'ACTION de l'attribut *parlant*.

Le résultat de toutes ces considérations nous indique :

1°. Que les conjonctifs *qui*, *que*, *dont*, etc., unissent la proposition incidente au mot qu'elle modifie :

2°. Que la proposition incidente se rapporte toujours à un seul mot ou à une seule idée; c'est toujours sur le sujet *fleurs* qu'elle retombe dans les exemples que nous venons de citer.

Elle peut retomber aussi sur l'attribut, et plus

immédiatement, sur son objet qui peut être modifié par une proposition entière, aussi bien que par un adjectif ou un substantif précédé d'une préposition.

Lorsque nous disons :

J'aime les fleurs du printemps,

Nous donnons un objet à l'attribut, *les fleurs*, cet objet a un accessoire qui le modifie : *du printemps*.

Ordre grammatical :

Moi suis aimant, proposition avec ses trois termes essentiels : *moi*, SUJET ; *suis*, désinence du verbe *être*, TERME MOYEN ; *aimant*, ATTRIBUT ; les *fleurs*, OBJET de l'attribut *aimant ; du printemps*, ACCESSOIRE de l'objet *fleurs*.

Or, ici l'accessoire ne retombe point sur le sujet de la proposition, mais sur l'objet de l'attribut ; cet accessoire est un substantif précédé d'une préposition, *du printemps*. Au lieu de ces deux mots nous pouvons dire, *qui naissent dans le printemps ;* et l'accessoire, qui devait modifier l'objet de l'attribut, sera dès lors converti en une proposition incidente.

Nous dirons :

1°. *J'aime les fleurs ;*

Proposition primordiale :

2°. *Qui naissent dans le printemps ;*

Proposition incidente :

Celle-ci modifie le mot *fleurs*, objet de l'attribut *aimant*, dernier terme de la proposition principale.

Autre exemple (1) :

Nous aimons la vertu, qui n'est point trop austère.

1°. *Nous aimons la vertu,*

Proposition primordiale :

2°. *Qui n'est point trop austère,*

Proposition incidente.

Ordre grammatical :

1°. *Nous sommes aimant la vertu.*

Nous, SUJET ; *sommes*, désinence du verbe *être*, TERME MOYEN ; *aimant*, ATTRIBUT ; *la vertu*, OBJET de l'attribut *aimant*.

---

(1) Nous sommes souvent revenus sur le même exemple pour nous familiariser avec les idées qu'il renferme : nous l'avons considéré sous divers rapports, pour faire entendre qu'un même mot peut, en changeant de place, changer de rôle dans le discours : de là vient que nous avons vu le mot *fleurs* devenir *sujet* ou *objet*, suivant les occurences.

2°. *Qui n'est point trop austère :*

Qui, *conjonctif* qui réveille l'idée de *vertu*, SUJET; *n'est point*, désinence du verbe *être*, accompagné du signe négatif, TERME MOYEN; *austère*, ATTRIBUT; *trop*, ACCESSOIRE de l'attribut austère, etc. (1).

XXII.

Proposition subordonnée.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que des accessoires qui modifient ou le sujet ou l'attribut d'une proposition :

Il nous reste à parler de ceux qui modifient une proposition entière, parce qu'ils contribuent au développement de toutes les idées qu'elle renferme : ces *accessoires* sont les *propositions subordonnées*.

LA ROSE, *lorsqu'elle est épanouie*, SE FANE ET PÉRIT.

Voilà trois propositions :

1°. *La rose se fane*,

2°. *La rose périt*,

(1) *Trop*, et les autres adverbes rentrent dans la classe des accessoires déjà déterminés; puisque (comme nous l'avons déjà dit) ils équivalent à des substantifs, précédés d'une préposition.

3°. *Lorsqu'elle est épanouie.*

Elles ont un même SUJET, *la rose*, et trois ATTRIBUTS qui diffèrent entre eux : *fanant, périssant, épanouie.*

Mais, si *la rose se fane*, si *la rose périt*, ce n'est point en tant que *rose*, c'est *lorsqu'elle est épanouie* :

Donc la troisième de ces propositions est un développement des deux premières; elle se rapporte en même temps au SUJET *rose*, et aux ATTRIBUTS *fanant, périssant;* car ce n'est que lorsqu'elle est *épanouie*, qu'elle se fane et qu'elle périt.

LORSQU'ELLE EST ÉPANOUIE est une *proposition subordonnée*, parce qu'elle dépend non-seulement du sujet *rose*, mais encore du sens entier de deux propositions. La proposition incidente modifie une seule idée; la proposition subordonnée modifie une proposition entière : la proposition incidente retombe sur une seule idée; et l'esprit, qui ne veut point la perdre de vue, place immédiatement après elle la proposition qui la détermine; la proposition subordonnée, qui dépend d'une proposition entière, n'a pas besoin d'une aussi grande attention pour que l'esprit puisse la *rapporter* au sens entier qu'elle

développe : de là vient qu'on la transpose indifféremment.

On dira :

1°. LA ROSE SE FANE ET PÉRIT, lorsqu'elle est épanouie.

2°. Lorsqu'elle est épanouie, LA ROSE SE FANE ET PÉRIT;

3°. LA ROSE, lorsqu'elle est épanouie, SE FANE ET PÉRIT.

Voilà trois transpositions différentes, et la liaison des idées n'en est point altérée.

On ne dira point :

1°. Que j'aime tant, LA ROSE REPOSE SUR VOTRE SEIN;

2°. LA ROSE REPOSE SUR VOTRE SEIN, que j'aime tant.

Dans le second cas, la transposition de la proposition incidente ne nuit pas autant à la liaison des idées; elle est cependant défectueuse, puisqu'elle présente un double sens. Pour rétablir l'ordre naturel, nous dirons :

LA ROSE que j'aime tant, REPOSE SUR VOTRE SEIN.

Que devons-nous conclure?

1°. Que la proposition incidente ne saurait être déplacée, et qu'elle doit se trouver toujours après le mot qu'elle modifie.

2°. Que la proposition subordonnée peut être transposée, comme nous l'avons remarqué.

Après qu'elle eut dicté des lois à ses voisins, après que ses puissantes armées eurent soumis les

nations connues, après que des rois eurent sollicité près d'elle le titre de citoyen, ROME FUT *enfin* ASSERVIE.

On voit là une suite de propositions; la *proposition principale* est celle-ci : ROME FUT ASSERVIE. C'est un sens déterminé; nous nous arrêterions là; et notre esprit n'aurait plus rien à demander.

Les autres propositions, au contraire, sont toutes subordonnées : lorsqu'elles sont isolées, elles n'ont point un sujet déterminé; ce sujet est renfermé dans la proposition principale; et ce n'est qu'autant qu'elles se rapprochent de celle-ci, que leur *idée primordiale*, ou leur SUJET, vient se classer dans notre esprit.

Lorsqu'on a dit : *après qu'elle eut dicté des lois à ses voisins*, nous nous demandons : *qui est-ce qui a dicté ces lois?* Et notre curiosité est satisfaite, lorsque arrivant à la proposition principale, nous lisons : ROME FUT ASSERVIE.

Il en est de même des autres propositions : *après que ses puissantes armées eurent soumis les nations connues, après que des rois eurent sollicité près d'elle le titre de citoyen, etc.*

Ce sont autant de *propositions subordonnées*.

Si nous commençions par ces mots : ROME FUT ASSERVIE, nous pourrions nous faire cette ques-

tion : *Quand? et par quels moyens?* Nous trouverions le développement de ces idées dans les propositions subordonnées que nous placerions à la suite : *après qu'elle eut dicté des lois, etc...*

Il est toujours vrai de dire que les propositions subordonnées contribuent à développer le sens de la proposition principale (1).

Les propositions incidentes remplissent au contraire un autre objet, puisqu'elles ne servent qu'à déterminer une idée qui aurait été vague.

Or une proposition est faite, ou pour une autre dont elle développe le sens, ou pour un mot qu'elle détermine; ou enfin, c'est une proposition à laquelle tout se rapporte.

Donc on ne distinguera dans le discours que des PROPOSITIONS *subordonnées*, *incidentes*, ou *principales*.

Ces principes sont universels, c'est-à-dire applicables à toutes les langues.

---

(1) Si la proposition principale a *besoin* des propositions subordonnées pour le développement des idées qu'elle renferme, c'est à tort, dira-t-on, qu'on appelle celles-ci *subordonnées?*

Un grammairien de nos jours a répondu : *Un maître ne devrait donc point appeler* SUBORDONNÉS *ceux qui le servent, par la seule raison qu'il a besoin d'eux.*

XXIII.

Récapitulation.

1°. La proposition a *trois termes essentiels*, le *sujet*, le *verbe* et *l'attribut* :

2°. Le sujet et l'attribut seuls prennent des modifications :

3°. Ces modifications sont exprimées, ou par des modificatifs adjectifs, ou par des substantifs précédés d'une préposition, ou par des mots équivalens, ou enfin par des propositions entières :

4°. Tous les *signes* qui expriment des modifications sont appelés *accessoires*, contradictoirement aux *termes essentiels* de la proposition :

5°. Les *propositions* accessoires, c'est-à-dire celles qui modifient, sont ou *incidentes* ou *subordonnées* :

6°. Les propositions incidentes ne modifient qu'une seule idée, et se placent immédiatement après cette idée; de là vient qu'on ne pourrait les transposer, sans détruire l'ordre naturel de la liaison des idées:

7°. Les propositions subordonnées modifient une proposition entière; on peut les transposer indifféremment.

8°. Enfin, les idées ou les propositions qui supportent ces différentes modifications, sont appelées *idées primordiales* ou *propositions principales*, parce que tous les accessoires du discours viennent se rallier autour d'elles, pour y trouver un *soutien*.

XXIV.

Analyse d'une fable d'Ésope.

L'Oiseleur et l'Alouette.

« Un oiseleur tendait ses filets. Une alouette » l'aperçut de loin ; elle lui demande ce qu'il » fait? Je bâtis une ville, répond l'oiseleur. Cela » dit, il se retire et se cache. Notre alouette » crédule s'approche du piége : elle est prise. » L'oiseleur accourt. Ah! lui dit la prisonnière, » si c'est là votre ville, vous ne trouverez pas » beaucoup d'habitans.

SENS MORAL :

» On déserte les maisons et les villes que » gouvernent des maîtres qui sont durs. »

1°. *Un Oiseleur tendait ses filets*,

Ordre grammatical, *un* OISELEUR ÉTAIT TENDANT *ses filets*.

Oiseleur, premier terme, extrême, SUJET ;

était, désinence du verbe *être*, TERME MOYEN; *tendant*, dernier terme, extrême, ATTRIBUT ayant UN OBJET D'ACTION, *filets*; *ses*, *accessoire* qui détermine l'idée de *filets*, c'était *les siens*; *un*, *accessoire* qui détermine l'idée d'*oiseleur*, au point de la rendre individuelle.

2°. *Une alouette l'aperçut de loin :*

Ordre grammatical :

Une ALOUETTE FUT APERCEVANT *lui de loin.*

Alouette, SUJET; *fut*, désinence du VERBE *être*, qui lie le sujet alouette à l'ATTRIBUT *apercevant*; *lui*, OBJET D'ACTION de l'attribut; *de loin*, expression qui renferme ces idées-ci : *d'une position éloignée.* C'est un second accessoire de l'attribut; c'est un substantif précédé d'une préposition (*de*) qui en détermine l'idée; ce substantif est modifié par les mots *une*, *éloignée*, etc... (1).

3°. *Elle lui demande ce qu'il fait.*

---

(1) Les participes ont des accessoires qui se construisent de différentes manières : tantôt ce sont des mots qui déterminent seuls les idées qu'ils expriment; tel est le mot *lui*, dans la proposition suivante : L'ALOUETTE FUT APERCEVANT *lui* : c'est là ce que les grammairiens ont appelé *régime simple*; celui-ci est plus lié que tout autre au terme d'où part l'action; de là vient qu'on l'a appelé encore *ré-*

Ordre grammatical :

1°. ELLE EST DEMANDANT cette chose *à lui*. 2° *Laquelle chose* IL EST FAISANT ?

Elle, SUJET; *est*, TERME MOYEN; *demandant*, ATTRIBUT; cette chose, objet où tend l'action exprimée par l'attribut (*régime direct*); *à lui*, terme où tend l'action de demander (*régime indirect*).

Il, SUJET; *est*, TERME MOYEN; *faisant*, ATTRIBUT, *laquelle chose*, *objet d'action* de l'attribut *faisant*.

4°. *Je bâtis une ville, répond l'oiseleur.*

Ordre grammatical :

1°. L'*oiseleur est répondant*. *Oiseleur*, SUJET; *est*, TERME MOYEN; *répondant*, ATTRIBUT. 2° MOI SUIS BATISSANT *une ville* : *moi*, SUJET; *suis*, TERME MOYEN; *bâtissant*, ATTRIBUT; *une ville*, OBJET D'ACTION modifié.

5°. *Cela dit, il se retire et se cache.*

Ordre grammatical :

1°. LORSQUE CELA FUT DIT; 2°. IL EST RETIRANT *soi*, 3°. IL EST CACHANT *soi*.

---

gime direct. Tantôt les accessoires sont des mots qui ont besoin d'être déterminés par d'autres mots que nous avons appelés prépositions, comme *de loin* dans cet exemple-ci, L'ALOUETTE FUT APERCEVANT *de loin* : c'est là ce qu'on a toujours appelé *régime composé* ou *indirect*.

6°. *Notre alouette crédule s'approche du piége.*

Ordre grammatical :

Notre ALOUETTE *crédule* EST APPROCHANT *soi du piége :*

Alouette, SUJET, modifié par les ACCESSOIRES, *notre, crédule ; est*, TERME MOYEN; *approchant*, ATTRIBUT ; *soi, du piége*, ACCESSOIRES de l'attribut.

7°. *Elle est prise.*

SUJET, VERBE, ATTRIBUT.

L'oiseleur accourt.

Ordre grammatical :

L'OISELEUR EST ACCOURANT.

9°. *Ah ! lui dit la prisonnière.*

Ordre grammatical :

LA PRISONNIÈRE FUT DISANT *à lui : sujet, verbe, attribut, accessoire* de l'attribut.

10°. *C'est là votre ville !*

Ordre grammatical :

CETTE CHOSE, *qui est là*, EST VOTRE VILLE !

1°. *Cette chose est votre ville,*

Proposition principale ;

2°. *Qui est là,*

Proposition incidente, etc...

11°. *Vous ne trouverez pas beaucoup d'habitans.*

Ordre grammatical :

Vous *ne* SEREZ *point* TROUVANT *beaucoup d'habitans : vous*, SUJET; *serez*, avec la négation, TERME MOYEN; *trouvant*, ATTRIBUT ayant un OBJET D'ACTION : *habitans en grand nombre.*

12°. *On déserte les maisons et les villes.*

Ordre grammatical :

1°. ON EST DÉSERTANT *les maisons.*

2°. ON EST DÉSERTANT *les villes.*

On est là pour *quelques-uns*, SUJET; *est*, TERME MOYEN; *désertant*, ATTRIBUT; *maisons*, OBJET D'ACTION, etc...

3°. *Que gouvernent des maîtres qui sont durs.*

Ordre grammatical :

Des MAÎTRES *qui sont durs*, SONT GOUVERNANT *lesquelles maisons*, etc...

Maîtres, SUJET modifié par la proposition incidente *qui sont durs; sont*, TERME MOYEN; *gouvernant*, ATTRIBUT; *maisons*, OBJET D'ACTION modifié par *lesquelles*. Ce dernier mot réveille l'idée du CONJONCTIF *que*, et désigne une proposition incidente.

Ainsi nous retrouverons ici deux propositions incidentes :

1°. *Que des maîtres gouvernent*,

2°. *Qui sont durs.*

La première détermine l'idée exprimée par les mots *maisons*, *villes*, la seconde détermine l'idée exprimée par le mot *maîtres*.

L'application est la même pour toute autre sorte de discours.

AUTRE EXEMPLE.

Quand les passions nous aveuglent, la raison, qui est l'attribut essentiel de l'homme, cesse de faire entendre sa voix.

Proposition principale.

RAISON ..... *est* ..... CESSANT } 2°
la
faire
entendre
voix
sa

Proposition incidente.

QUI ..... *est* ..... ATTRIBUT } 3°
le
essentiel
homme
le

Proposition subordonnée.

PASSIONS ..... *sont* ..... AVEUGLANT
les
nous
quand

XXV.

De l'article.

Nous avons dit, en parlant des prépositions, qu'elles déterminent sous quels rapports les mots doivent être envisagés, lorsque nous les comparons.

Nous disons, en parlant de l'article, qu'il détermine de quelle manière nous devons envisager une idée, relativement à son étendue.

Dans l'analyse que nous avons faite de cette proposition-ci :

LA VERDURE EST AGRÉABLE.

Nous avons examiné le rapport de *verdure* au mot *agréable*, et nous avons affirmé ce rapport par le moyen du verbe *est* : mais nous n'avons point déterminé l'étendue du mot *verdure*.

Ce mot *seul*, c'est-à-dire sans être précédé du mot *la*, exprime une *idée* indéterminée; car nous pourrions l'appliquer, soit à la verdure des arbres, *etc*. Mais dès l'instant que je prononce ces deux mots ensemble, *la verdure*, je détermine l'*idée* de ce mot, au point de la rendre *générale*, et je la prends alors dans toute son étendue.

Je la restreins, au contraire, lorsque je dis

la verdure des prés : ici l'*idée* deviendra *particulière* : elle est restreinte par l'accessoire, *des prés*.

Les modificatifs *le*, *la*, *les*, qu'on appelle articles, déterminent donc un nom pour être pris dans toute son étendue; ou ils concourent à le restreindre, au point de lui faire exprimer une idée moins générale.

Lorsqu'un mot est déterminé par un modificatif quelconque, l'article devient inutile, et il est aussitôt supprimé.

Aussi a-t-on dit : d'*anciens philosophes ont soutenu*, parce que l'idée du mot *philosophes* est suffisamment déterminée par le modificatif *anciens* qui précède; on dira, au contraire : *des philosophes anciens* : *des* est pour *quelques*.

Or, en déterminant, l'article modifie : il rentre donc dans la classe des modificatifs : on pourrait absolument s'en passer; les Latins n'en admettaient point.

XXVI.

Des pronoms.

On dira :

Avez-vous vu la belle maison qui vient d'être vendue ? Je l'ai vue.

La, dans la seconde proposition réveille et

l'idée du mot *maison* et celle de l'accessoire *qui vient d'être vendue.*

Or, de ce que le modificatif *la* modifie un mot supprimé, on a dit : il tient sa place, et on l'a appelé *pronom.*

Ici cependant *la* tient non-seulement la place du mot *maison*, mais encore celle d'une phrase incidente, *qui vient d'être vendue.*

D'où il suit, que les mots qu'on appelle *pronoms* sont employés et pour des noms déjà énoncés, et pour rappeler toutes les modifications qui leur ont été données.

Citons encore quelques exemples :

Avez-vous vu la malade? Oui, je l'ai vue.

La sera, si vous voulez, pour éviter la répétition du mot *malade* : rétablissez le mot supprimé, et vous direz, j'ai *vu la malade.*

Or vous n'en aurez pas moins employé le mot *la*, pour restreindre l'idée du mot *malade;* ce nom n'est donc point seulement à la place d'un autre nom, mais il remplit lui-même une place essentielle, puisqu'il modifie.

Voulez-vous que j'aille me promener? Oui, je le veux.

Le n'est point ici à la place d'un nom, il sup-

plée une phrase entière, *je veux que vous alliez vous promener.*

Nous devons donc conclure que les mots : *il, elle, le, la, les*, etc., sont aussi des signes propres à figurer l'*ellipse*, c'est-à-dire à réveiller l'idée d'une phrase qu'on aurait supprimée.

Appelez ces mots *articles* ou *pronoms*, ils modifieront toujours, ils seront donc MODIFICATIFS.

XXVII.

Du participe.

L'*homme* aimant *la gloire ;*

La *femme* aimant *la vertu ;*

Les *femmes* aimant *la vertu ;*

Voilà le mot *aimant* qui marque le rapport d'*homme* au mot *gloire*, de *femme* au mot *vertu.*

Aimant modifie, puisqu'il exprime une qualité de l'homme et de la femme; il a un objet, puisqu'il rapporte l'idée d'*homme* et de *femme* à celle de *gloire* et de *vertu.*

Or *aimant* dérive du mot *aimer;* en même temps qu'il modifie, ainsi que l'adjectif, il a, comme le verbe, un objet immédiat, la *vertu*, la *gloire.*

Ce nom s'appelle *participe*, parce qu'il tient du verbe et de l'adjectif.

Observons que nous avons dit également :

L'*homme* aimant, *etc.*;

La *femme* aimant, *etc.*;

et que nous disons au contraire :

L'homme *vertueux*;

La femme *vertueuse*;

C'est que, dans le premier cas, le mot *aimant* tient du verbe duquel il dérive; c'est le participe proprement dit; et alors sa terminaison est invariable.

Au lieu que dans le second cas, les mots *vertueux*, *vertueuse*, sont des modificatifs adjectifs.

Tel mot cependant qui est participe devient aussi adjectif; on dira :

Cette femme obligeant tout le monde, etc.

Obligeant a pour objet immédiat *tout le monde*, comme le verbe *obliger* : il est *participe*.

C'est une femme obligeante.

Obligeante est *adjectif* : il exprime une simple qualité de la femme sans objet déterminé; et si vous lui en donnez un, ce sera avec le secours

d'une préposition à laquelle le mot demeurera subordonné; vous direz :

C'est une femme obligeante *envers ses amis.*

Comme on dirait :

Un homme grand *par son courage;*

Un homme fier *envers ses égaux*, affable *envers ceux dont il n'a rien à craindre.*

D'où il suivrait :

1°. Que le participe proprement dit, quant à la terminaison, ne souffre aucune altération, du moins dans la langue française; car il n'en était point de même chez les Grecs; ils disaient :

Ανερ φιλεῶν,

L'homme aimant;

Γυνη φιλεουσα,

La femme aimant.

Et nous, nous disons toujours *aimant.*

2°. Que le participe étant regardé comme un simple adjectif, abstraction faite du verbe auquel il paraîtrait tenir, il prend le genre et le nombre du nom modifié.

C'est dans ce dernier sens qu'on a dit :

Une femme aimante,

c'est-à-dire *qui s'attache à tout ce qui l'environne;* car l'adjectif dans le discours peut tenir lieu d'une phrase incidente.

Un homme qui oblige *ses amis.*

Un homme obligeant *ses amis.*

Un homme obligeant *envers ses amis.*

Je voudrais le connaître.

Avez-vous connu *cet homme?*

Cet homme est-il connu?

La troisième de ces propositions renferme un ADJECTIF, *obligeant, connu;* la seconde, un PARTICIPE, *obligeant, connu;* la première, un VERBE, *oblige, connaître.*

Nous n'avons parlé du participe que sous un point de vue général, et pour prouver qu'il doit être considéré comme *modifiant,* ou modificatif.

Nous allons parler succinctement de quelques élémens, qui, étant composés, rentrent dans la classe générale des mots que nous avons analysés.

XXVIII.

Expressions composées.

L'Adverbe, la Conjonction, l'Interjection.

Une expression est simple, lorsqu'elle demeure toujours constituée par un seul mot qui exprime une seule idée. Une expression est composée, lorsque, par le moyen de l'analyse, elle se trouve réduite à plusieurs élémens accessoires :

Du nombre de ces dernières sont l'*adverbe*, la *conjonction* et l'*interjection*.

Cet homme se conduit sagement *dans la maison* où *il se trouve*.

Dans cette phrase le mot *sagement*, qu'on appelle *adverbe*, est une expression simple en apparence, qui se réduit à ces deux élémens, *avec sagesse*. En effet, l'idée de *sagesse* se trouve essentiellement dans l'adverbe *sagement*; et cette idée, pour être déterminée, a besoin de la préposition *avec*.

Dans la maison où *il se trouve;*

Où équivaut à ceci : *dans laquelle*.

Il en est de même des expressions suivantes, *plus*, *moins*, *beaucoup*, *seulement*, etc. Elles se réduisent à ces mots : *moins*, en quantité

inférieure; *plus*, en quantité supérieure; *beaucoup*, en grande quantité.

Il a seulement *paru et aussitôt les nations lui ont été soumises.*

Dans cette proposition le mot *seulement* équivaut à ceux-ci : *et c'est la seule chose qu'il ait faite.*

L'ordre naturel des idées est le meilleur à suivre pour lier les parties du discours; quelquefois néanmoins on veut marquer davantage cette liaison; et le mot employé à cet usage s'appelle *conjonction*, du mot latin CONJUNGERE, *unir avec.*

La conjonction est aussi une expression composée : *alors* se dit pour *dans ce temps-là; ainsi* pour *de la sorte*; *donc* équivaut à *par conséquent*, etc.

La conjonction *et* lie une proposition à une autre; elle rappelle une affirmation qu'on a faite : elle en fait pressentir une seconde.

Vous lisez et *en lisant vous ornez votre esprit de connaissances utiles.*

Supprimez *en lisant*, sans crainte d'altérer le sens de la proposition; car au moment où vous prononcez *vous lisez et*, ce dernier mot vous fait pressentir de suite que l'idée de *lecture* va se lier

aux idées que renfermera la proposition qui suit.

Quand la conjonction *et* est entre deux mots qui sont regardés comme sujets d'une proposition, on doit pressentir de suite que l'on va faire sur l'un et sur l'autre la même affirmation; de là vient qu'alors on n'affirme qu'une fois.

Lorsque je dis

Bonaparte et la victoire....

On sent de suite que je dois faire sur la victoire la même affirmation que sur le général français; si j'ajoute, *aiment ma patrie*, on voit de suite que j'ai réuni deux propositions en une seule; que le passage de l'une à l'autre, exprimé par la conjonction *et*, en est plus rapide.

La conjonction *ni* remplit le même objet que la précédente, mais dans un sens contraire : celle-ci est pour la négative.

Tout cela s'applique aussi à la conjonction *que*, dont nous faisons un fréquent usage.

Lorsque je dis

Croyez que *la flotte est arrivée à sa destination* : *que* est pour CETTE CHOSE QUI EST *la flotte arrivée à sa destination* : ce seul mot *que* équivaut donc à plusieurs autres.

Il en est de même des *interjections* : on les emploie dans le langage passionné. Elles équiva-

lent à des phrases entières, tels sont les mots *hélas! oh! ciel! Dieu!* Lorsque nous entendons un malheureux prononcer *hélas!* il n'a pas besoin de s'expliquer davantage pour nous faire entendre ce qu'il sent; et ce seul mot voudra dire *je souffre*, etc.

XXIX.

De la Syntaxe.

Un orateur, avant d'écrire, étudie séparément toutes les parties qui doivent entrer dans son discours. Il les combine ensuite; et sous un point de vue général il examine tous les rapports qu'elles peuvent avoir entre elles, pour composer un tout bien assorti, et pour parvenir au but qu'il se propose.

De même l'homme qui analyse un jugement, étudie non-seulement toutes les idées qu'il renferme, mais encore il en forme un tout, dont il saisit, *à la fois*, les détails et l'ensemble.

Or, dans le cours de cet ouvrage, nous avons considéré à part les élémens du discours pour en connaître la nature; nous les avons distingués en simples et composés; nous les avons liés ensemble pour connaître leurs rapports, par la place qu'ils occupent, par leurs différentes formes, quant

au genre, quant au nombre, par des prépositions qui les déterminent, par des conjonctions qui les rapprochent.

Nous les avons arrangés de manière à former des propositions. Nous avons remarqué dans celles-ci des propositions principales, incidentes et subordonnées, qui ont entre elles la même connexité que les mots doivent avoir entre eux; enfin, nous en avons étudié l'ensemble, après en avoir considéré les détails.

En cela nous avons rempli l'objet de la syntaxe, et nous avons fini notre Grammaire.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE.

QUATRIÈME PARTIE.

LA POLITIQUE.

DE L'ORDRE POLITIQUE ET DES LOIS EN GÉNÉRAL.

CHAPITRE PREMIER.

De l'histoire considérée comme premier fondement des sciences politiques.

Le mot *politique*, dans son acception la plus étendue, nous représente l'ensemble des rapports qui dérivent naturellement de toute organisation sociale, quelle que soit d'ailleurs sa forme. Ainsi le premier fondement de ce qu'on nomme *sciences politiques* est dans la connaissance approfondie de ces rapports.

Les sciences politiques sont donc, comme toutes les autres, basées sur l'expérience et sur le raisonnement. Ce sont toujours des règles générales tirées, par induction de l'étude des faits particuliers. N'est-ce pas dire que l'étude de l'his-

toire est le préliminaire indispensable de toutes les études politiques?

L'histoire est la science des faits qui ont concouru à la formation des empires, à leurs progrès, à leurs révolutions, à leur décadence et à leur chute.

Étudier l'histoire, c'est donc observer la suite des événemens qui se sont succédé depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, en remarquant, autant qu'il est possible, la filiation de ces événemens, c'est-à-dire la manière dont ils sont nés les uns des autres, sous la condition de prendre pour certain ce qui est certain, et pour conjectural tout ce qui n'est établi que sur des probabilités.

Tous les faits du monde moral, aussi bien que ceux du monde physique, sont unis entre eux comme causes et comme effets, comme principes et comme conséquences. Aucun n'est isolé; aucun n'est indifférent; chacun d'eux forme un anneau lié avec l'anneau qui le précède comme avec l'anneau qui le suit. Pour bien connaître l'histoire, il ne suffirait donc pas d'observer chaque anneau, chaque fait en lui-même; il faut encore suivre rapidement et saisir presque d'un seul coup d'œil la chaîne entière que ces anneaux composent : en un mot, pour l'histoire comme

pour les autres sciences, l'analyse est l'unique méthode qui puisse guider sûrement l'esprit.

Il est vrai que la plupart de ces anneaux nous échappent et qu'il nous est impossible de connaître tous les faits qui, s'engendrant ainsi les uns les autres, forment cette suite et cet ensemble auquel on donne le nom d'*histoire*. Ce serait connaître les faits du monde entier, ce serait voir toutes les actions, et descendre, en quelque manière, dans la pensée de tous les hommes qui vivent et qui ont vécu. Cela, sans doute, n'est pas en notre pouvoir; et cependant combien d'événemens connus ou inconnus qui, quoique fort minimes en apparence, ont produit d'immenses résultats. Un seul exemple pris dans un fait historique bien connu fera mieux comprendre cette réflexion.

Vers la fin du dix-septième siècle, l'Angleterre liguée avec l'Europe, qu'elle dominait alors, s'apprêtait à ruiner la France. Le duc de Malborough, qui commandait les troupes coalisées, avait défait les armées françaises dans plusieurs batailles consécutives. La France, près de succomber, avait entamé des négociations pour mettre fin à cette guerre malheureuse; mais les alliés et surtout l'Angleterre, livrés à l'influence du duc de Malborough, avaient d'abord fermé

l'oreille à ces propositions de paix, lorsqu'un événement fort peu important par lui-même détermina la reine d'Angleterre et les autres puissances de l'Europe à traiter avec Louis XIV.

La reine Anne avait pour favorite la duchesse de Malborough; et c'était au crédit de sa femme, autant qu'à son propre mérite, que le général devait son avancement et toutes les faveurs dont la reine le comblait. Un jour cette lady Malborough, femme vaine, capricieuse et colère, ayant eu un démêlé avec une autre dame de la cour que la reine avait prise en affection, s'avisa de lui lancer une jatte d'eau sur la tête. La reine eut connaissance de ce procédé, qui l'irrita si vivement contre la duchesse, que dès ce moment même elle lui retira sa faveur. Alors, le duc de Malborough vit tomber son crédit en même temps que celui de sa femme. Ni ses conseils, ni ceux de ses amis, ne furent plus écoutés; et la cour de Londres, s'étant détachée de la coalition dont elle était l'âme, la paix fut enfin conclue avec la France, qui dut ainsi sa tranquillité, peut-être même son salut, à une jatte d'eau lancée par une femme sur une autre femme.

S'il était possible de bien connaître tous les faits dont la génération compose l'histoire, on en verrait un nombre infini du même genre

devenir le principe des plus grands événemens. On verrait que le caprice d'une femme, la mauvaise humeur d'un prince, ou quelque autre cause plus frivole encore, a suffi quelquefois pour opérer ces bouleversemens et ces révolutions sanglantes qui ont changé la face des empires.

Mais dès que la plupart des faits ou anneaux de la chaîne historique échappent à nos regards, il faut donc se borner à passer successivement par les chaînons principaux et à découvrir avec le plus d'exactitude possible leurs rapports de filiation : car il est aussi un grand nombre de faits intermédiaires connus, et que cependant on néglige à dessein, quand ils sont sans importance réelle, c'est-à-dire quand ils n'apparaissent pas comme causes immédiates et incontestables d'événemens plus graves. Ajoutons encore que l'histoire nous offre en plusieurs endroits d'immenses lacunes, et que des époques entières sont à jamais perdues pour nous. Dans un pareil état de choses, ne pouvant renouer la chaîne des âges, il faut nous contenter de retracer à nos yeux la suite des événemens tels que l'histoire nous les transmet dans ses annales souvent peu véridiques.

C'est un beau spectacle, sans doute, que celui du genre humain d'abord dans son enfance, pre-

nant bientôt un accroissement rapide, et se partageant, sous le nom de nations, en une multitude de sociétés partielles qui diffèrent toutes les unes des autres, par la situation et la nature des lieux qu'elles habitent, par leur langage, par leurs mœurs, par leurs religions, par leurs lois, par leurs arts. Là, on les voit se former, s'accroître, dépérir et tomber pour faire place à d'autres. Tantôt elles se donnent une mutuelle assistance en se communiquant leurs découvertes et leurs institutions, en même temps qu'elles échangent les productions de leur sol et de leur industrie; tantôt elles s'entre-déchirent par des guerres sanglantes; et de leurs terribles démêlés on voit sortir le génie de la conquête qui change et modifie à son gré les gouvernemens et les nations. La force préside à tout; elle opère tout. Unie à l'intérêt, c'est elle qui tour à tour fait et défait les lois, crée les arts et les détruit, décide du juste et de l'injuste, favorise ou ralentit le progrès des connaissances et le mouvement de la civilisation; enfin, c'est la force en toutes choses qui fait tout le bien et tout le mal.

Tels sont les points de vue où doit se placer le philosophe pour étudier avec fruit l'histoire du genre humain.

CHAPITRE II.

Commencement des sociétés.

Pour observer les sociétés humaines à leur commencement et suivre la marche graduelle de leur civilisation, il faudrait d'abord prendre les hommes dans leur état supposé primitif, c'est-à-dire dans cet état sauvage, dans cet état d'isolement individuel assez voisin de celui de la bête. Chaque homme, dans cette situation, n'est adonné qu'aux soins de sa subsistance. L'exercice de ses facultés se borne exclusivement à éviter les objets qui peuvent lui nuire et à se procurer les choses de première nécessité. Tous les moyens lui semblent bons, pourvu qu'ils concourent à son but. Sans aucune idée de ce qu'on appelle *famille* et *propriété*, sans aucune notion du juste et de l'injuste, il s'abandonne avec confiance à tous ses appétits, ne reconnaissant d'autre frein que les obstacles qu'il rencontre dans la nature inanimée, ou dans les autres animaux, ou dans ceux de ses semblables qui sont plus forts que lui. Par l'effet d'un besoin qui lui est commun avec les femelles de tous les animaux, la femme, devenue mère,

aime ses petits et les soigne jusqu'au moment où ils peuvent se passer d'elle; alors c'est elle qui les abandonne, ou ce sont eux qui lui échappent, dès qu'ils se sentent assez forts pour jouir impunément de toute leur liberté. Quant au père, il ne les connaît pas : il reste donc absolument étranger au sentiment de l'amour paternel.

Des combats fréquens entre tous ceux qui habitent le même territoire sont le résultat forcé de cet état de choses; chaque jour les hommes sont exposés à se déchirer entre eux pour la possession des objets les plus nécessaires; la guerre individuelle devient ainsi leur élément. Le plus fort opprime le plus faible, pour être opprimé à son tour par un plus fort que lui : l'inquiétude et la défiance règnent partout et font le malheur de tous.

L'expérience enfin les éclaire. Ils ne tardent pas à s'apercevoir que lorsqu'ils veulent s'entendre et s'associer pour la capture d'une proie, ou pour repousser en commun les attaques d'une bête féroce, ils arrivent plus facilement et plus vite à leur but. L'intérêt personnel devient ainsi le principe de leur association; et chacun finit par comprendre qu'il lui est utile et nécessaire d'assister ses semblables afin d'être assisté par eux. Ils voient alors que l'oppression retombe sou-

vent sur l'oppresseur lui-même ; car les plus faibles triomphent du plus fort en s'unissant contre lui, comme ils s'unissent contre les bêtes sauvages; et tous apprenant de leurs propres besoins et de leur propre expérience à respecter autrui pour qu'autrui les respecte, ils s'accoutument peu à peu à ne point faire aux autres ce qu'ils ne veulent pas que les autres leur fassent, et à faire, au contraire, ce qu'ils souhaiteraient qu'on fît pour eux-mêmes. Le besoin, qui d'abord les avait portés à la guerre, les porte maintenant à la paix. Ils regardent comme justes et bons ceux qui leur font du bien, comme injustes et méchans ceux qui leur font du mal. Autant ils détestent ceux-ci, autant ils aiment ceux-là; et chaque homme appréciant ainsi les intentions et les actions de ses semblables, juge qu'ils doivent, de leur côté, apprécier de la même manière ses actions et ses intentions. Alors la justice et la bonté deviennent naturelles au plus grand nombre. Les besoins journaliers, la dépendance mutuelle qui en résulte, font naître parmi les hommes des conventions tacites, c'est-à-dire des *mœurs*, ou règles de conduite *habituelle;* et là seulement commence l'état de société.

Le fond de ces mœurs est le même dans tous les temps et dans tous les lieux; car les hommes

ayant tous le même fond de besoins et de facultés, le même fond d'idées morales devait se retrouver partout; et toutes les sociétés humaines sont établies sur les mêmes bases. On part de là pour supposer que l'existence de la morale est antérieure et extérieure à l'existence de la société même, en telle sorte que cette morale serait gravée par la nature dans le cœur de tous les hommes, qui la connaîtraient sans l'apprendre. C'est comme si l'on disait que tous les hommes savent toutes les sciences parce qu'elles proviennent de l'exercice de leurs facultés déterminées par leurs besoins. Sans doute la morale est dans les besoins de l'homme; car elle n'est autre chose que l'abstinence des actions nuisibles, et l'habitude des actions utiles à la société; et comme la société est un moyen de bonheur pour ceux qui la composent, il s'ensuit que la morale, qui lui sert de base, tend au bonheur de l'homme, et lui est, par conséquent, naturelle, puisque l'homme par sa nature, est invinciblement porté vers tout ce qui peut faire son bonheur. Mais on n'en doit pas conclure qu'elle existe même chez les hommes privés de toute idée de sociabilité : ceux-là ne pourront connaître et pratiquer la morale qu'après avoir été mis en contact avec leur semblables. C'est alors seulement que leurs facultés

déterminées par des besoins nouveaux leur procureront de nouvelles connaissances, et les éleveront par degrés jusqu'aux notions générales et jusqu'aux sentimens abstraits du *bien* et du *mal moral*, du *juste* et de l'*injuste;* car jusque là ils seront aussi étrangers à la morale qu'à l'architecture et à l'histoire.

CHAPITRE III.

Institution de la famille et commencement du pouvoir politique.

Je dis que partout les mœurs primitives sont les mêmes, parce qu'elles ont toutes leur principe originaire dans les mêmes besoins. C'est ainsi que partout nous voyons s'établir le mariage, la puissance paternelle et tous les droits constitutifs de ce que nous nommons *la famille.*

Les hommes se lassent de vivre à l'aventure et de s'exposer chaque jour à des combats nouveaux. Ils finissent par convenir entre eux que chacun s'unira avec une seule femme ou même avec plusieurs sur qui il aura des droits exclusifs : mais il est à remarquer que la polygamie ne s'établit guère que là où le nombre des femmes excède celui des hommes; c'est ce qu'on voit, par exemple, en Orient, presque à toutes les époques.

L'homme et sa compagne s'attachent étroitement l'un à l'autre par les liens d'une affection mutuelle, qui est toujours le fruit d'un échange de bienfaits et de soins journaliers. Les enfans nés de cette union sont chers au père et à la mère,

qui se sentent revivre dans leur progéniture ; et les peines qu'ils se donnent pour elle contribuent à la leur rendre plus précieuse encore.

Les enfans aiment aussi leurs père et mère par le sentiment des bienfaits qu'ils en reçoivent ; et ils restent soumis à leur autorité, jusqu'au moment où ils peuvent eux-mêmes devenir chefs de famille. Le père, à qui sa force et son adresse donnent tous les moyens de protéger sa femme et ses fils et de pourvoir à leur subsistance, devient naturellement leur chef et presque leur maître absolu. C'est ainsi que les principes de l'autorité maritale et paternelle, en même temps que toutes les obligations mutuelles qui en dérivent, sont en tout lieu consacrés par le besoin comme par la coutume, et servent de point de départ aux mœurs de toutes les nations. L'organisation de la famille sert de type originaire à l'état politique ; et les vertus domestiques deviennent ainsi le modèle primitif de toutes les vertus sociales.

Les rapports établis entre les membres d'une même famille s'établissent de la même manière entre toutes les familles d'une même contrée, de sorte qu'elles sont, les unes à l'égard des autres comme autant d'individus collectifs, unis entre eux par des besoins, par des devoirs, par

des affections réciproques. Mais comme les divers chefs de famille, dans leurs relations habituelles, doivent nécessairement se trouver parfois en désaccord, le besoin de remédier aux maux que ce désaccord peut produire, les oblige à s'en rapporter au jugement d'un seul, ou de plusieurs d'entre eux, qui sont ainsi revêtus, à l'égard de la grande famille ou de la cité, de la même autorité que chaque homme a sur sa famille; c'est ce qu'on nomme le pouvoir politique ou la souveraineté.

Pour ce qui regarde la forme de ce pouvoir, elle doit nécessairement varier selon les lieux et les époques. Mais le principe constituant en est partout et toujours le même; c'est *la force*. En effet, ou il est conféré par la pluralité des suffrages à tel chef de famille, et c'est la force imposée au petit nombre; ou bien il est usurpé soit par ruse, soit par violence, et constitué en faveur d'un seul ou en faveur du petit nombre (ce qui arrive le plus souvent dans l'histoire des peuples), et alors c'est la force imposée au grand nombre.

Si l'on dit qu'il peut naître du consentement *unanime* des habitans de la contrée (ce qui n'arrive guère), je répondrai qu'alors c'est la force imposée par la volonté générale à toute vo-

lonté individuelle qui se montrerait divergente.

Dès l'instant qu'il existe, dans un même pays, un certain nombre de familles en relation les unes avec les autres et avec une souveraineté constituée d'une manière quelconque, dès qu'enfin toutes ces familles ont adopté les mêmes règles de conduite *habituelle*, c'est-à-dire les mêmes mœurs, il y a pacte social, et la nation est formée.

CHAPITRE IV.

Du premier degré de civilisation et des premiers fondemens du droit civil.

Nous venons d'étudier l'histoire des peuples à leur naissance. Dans cette situation, leurs besoins sont tous relatifs aux choses les plus nécessaires à la vie. La sphère de leurs connaissances est limitée comme celle de leurs besoins; et leur langage, qui suit le progrès de leurs connaissances, est nécessairement borné comme elles.

Ainsi, la chasse et la pêche sont leurs principaux moyens d'existence. Toutes leurs facultés se dirigent de ce côté. Les seuls objets qu'ils possèdent, parce qu'ils ont intérêt à les posséder, sont les lieux de leur retraite, leurs instrumens de chasse et de pêche, les pièces de gibier et les poissons qu'ils prennent, enfin les fruits cueillis sur des arbres qu'ils ne cultivent point, et qui, appartenant à tous, n'appartiennent encore à personne. C'est l'état des peuples chasseurs et pêcheurs, c'est le premier degré de la civilisation.

Dans cet état de choses, quoique la notion des

rapports de propriété soit bien confuse et bien vague, chacun néanmoins sait déjà qu'il ne doit pas ravir aux autres ce qu'ils possèdent, pour que les autres ne lui ravissent pas ce qu'il possède lui-même. Le besoin et la coutume née de ce même besoin servent ainsi de fondement au droit de propriété, qui n'a encore pour objet que des choses mobilières, si l'on en excepte les lieux qui servent de retraite, ou, si l'on veut, de tanière aux différentes familles.

C'est alors que les divers modes d'acquisition, tel que l'occupation, l'invention, l'échange et plusieurs autres s'introduisent et passent en coutume. De là naissent des conventions tacites par rapport à la propriété, des règles d'habitude auxquelles chacun se conforme dans l'intérêt des autres, pour que les autres s'y conforment aussi dans son intérêt. De là enfin naissent les idées de *droit* et de *devoir*. Un *droit* est le pouvoir d'exiger une chose en vertu des mœurs ou coutumes établies; un *devoir* est l'obligation de faire une chose en vertu de ces mêmes mœurs.

Ainsi la morale, ou la collection des mœurs ou coutumes, consacre deux espèces de *droits* et de *devoirs;* d'abord, ceux qui ont rapport à la famille, tels que les droits de l'autorité maritale et paternelle, et les devoirs imposés à chaque

homme, d'assister et de protéger sa femme et ses enfans, ce qui constitue des droits en faveur de ceux-ci : ensuite viennent les droits et les devoirs qui ont rapport à la propriété, par exemple, le droit réservé à chacun de posséder, sans trouble et à l'exclusion des autres, les choses qu'il trouve, et le devoir de ne pas troubler les autres dans la possession des choses qu'ils ont trouvées.

On voit ces deux espèces de droits et de devoirs servir de fondemens à la législation civile de tous les peuples, depuis leur origine jusqu'au moment où ils arrivent au plus haut point de civilisation. Aussi cette législation se divise-t-elle en deux branches; d'abord, celle qui détermine l'état des individus et règle leurs rapports avec la famille et la cité; en second lieu, celle qui détermine la nature des biens et la manière de les acquérir. Ainsi, le droit s'occupe premièrement des *personnes* (DE PERSONIS), par exemple, de leur naissance, de leur état de citoyen, de leur condition d'homme libre ou d'esclave, de leur mariage, de leur paternité, de leur maternité, de leur filiation, de toutes leurs espèces de parentés et de relations personnelles. Il traite ensuite des *choses* ou des *biens* (DE REBUS) et de leur acquisition, ainsi que des

moyens d'en obtenir la restitution en justice (*de actionibus*).

Par exemple, il détermine leur distinction en choses mobilières et choses immobilières, corporelles et incorporelles; ensuite il règle la manière de les acquérir par occupation, par invention, par accession, par donation, par succession, par prescription et par contrats, tels que l'échange, la vente et plusieurs autres.

Pour ce qui est des moyens d'en obtenir la restitution, il établit des *formes* ou *formules*, pour *agir* devant la justice et c'est ce qu'on nomme *action* (JUS REPETENDI IN JUDICIO QUOD SIBI DEBETUR). Je dis devant la justice, c'est-à-dire, devant ceux à qui la société délègue son pouvoir et sa force pour faire respecter et suivre les mœurs devenues lois, et pour infliger des peines à ceux qui les enfreignent.

Il est visible que déjà tout cela existe en germe chez un peuple qui ne fait encore que de naître, et qui cependant a la notion des droits de famille et de propriété; car, tous les développemens successifs que ses besoins chaque jour plus nombreux feront prendre successivement à ses lois, ne seront jamais que des transformations de ces premières mœurs que nous pouvons déjà nommer *droit naturel*.

Ainsi les lois ne sont que les mœurs elles-mêmes rendues obligatoires par le souverain. Les mœurs ou coutumes sont donc partout l'unique origine des lois. La morale est donc le premier principe de toute législation; et les lois par conséquent ne s'établissent qu'après les mœurs, à moins qu'un peuple ne reçoive par contrainte les lois d'un autre peuple, ou qu'il ne les adopte volontairement et par choix. C'est ce qui arrive le plus souvent dans l'histoire des sociétés humaines. On les voit se transmettre mutuellement leurs découvertes, leurs erreurs, et leurs lois bonnes ou mauvaises. Or cet emprunt ne peut guère avoir d'heureux résultats, qu'autant qu'il y a rapport d'analogie entre les lois empruntées et les mœurs ou lois primitives du peuple qui les emprunte.

Les nations peuvent donc adopter des lois exotiques seulement comme un travail tout fait, qui sert à rendre plus rapide le développement de leurs habitudes sociales, et en devient ainsi le complément. Mais si cette harmonie n'existe pas, s'il y a opposition entre les anciennes institutions et les nouvelles, il ne sortira jamais de l'alliance de ces institutions hétérogènes, qu'erreurs, perturbations et calamités sans fin.

Je viens de dire que ce sont les mœurs, ou

coutumes des sociétés à leur origine, qui sont devenues *lois* en devenant obligatoires. Ces lois ont été alors en parfaite harmonie avec les nécessités de l'état social.

Mais les mœurs elles-mêmes changent et se modifient par le laps des temps. Les besoins cessent d'être les mêmes; et les anciennes conventions engendrées des anciennes mœurs ne peuvent plus servir de base, ou sont du moins insuffisantes au nouvel ordre civil et politique, enté sur des besoins nouveaux et sur des coutumes nouvelles. Les lois dans leurs développemens suivent ainsi les diverses métamorphoses que subissent les mœurs des nations.

Mais s'il arrivait que, par violence ou par surprise, on imposât à un peuple des institutions contraires à ses véritables mœurs, il est certain que ces institutions, par leur action journalière, modifieraient à la longue les inclinations et les coutumes nationales. Ce ne serait au surplus qu'en portant un préjudice immense aux intérêts moraux et matériels; car ce conflit perpétuel entre les mœurs et les lois, produit sans cesse des réactions et des déchiremens dont l'inévitable effet est d'amoindrir, d'anéantir même quelquefois le bien-être d'une nation, et de causer enfin sa ruine.

Ce n'est pas ainsi que procède une politique habile, telle, par exemple, que celle des Romains, qui s'attachaient les peuples vaincus et conquis en leur laissant leurs mœurs, leurs religions et leurs lois, ou du moins en n'y opérant que des modifications lentes et successives, et en minant peu à peu les institutions antiques par le contact journalier et l'action continue des mœurs et des institutions romaines.

Les progrès du commerce chez toutes les nations contribuent principalement à opérer des révolutions importantes et dans leurs mœurs et dans leurs lois. Les peuples, en échangeant les produits de leur sol et de leur industrie, échangent aussi leurs connaissances, leurs découvertes, leurs mœurs, leurs modes, leurs manières, leurs croyances, et même leurs préjugés. Des besoins nouveaux font naître des connaissances nouvelles; et les connaissances, à leur tour, font naître de nouveaux besoins. Plus on connaît, plus on veut connaître. Avec les besoins qui se multiplient, on voit se multiplier successivement les moyens d'y satisfaire. La progression du langage suit bien ou mal la progression des connaissances; et les peuples s'éclairent en s'engageant de plus en plus dans les voies d'une civilisation dont à la longue ils cessent d'apercevoir les bornes.

Dans le cours de ce progrès, il semblerait que les mœurs antiques et les institutions primitives, qui ont accompagné la fondation des empires, et qui se confondent avec leur origine, doivent s'être entièrement effacées et perdues; et cependant, elles subsistent toujours comme fondement primordial de l'édifice politique : aussi est-il impossible à la nation de jamais s'en écarter sans en être punie.

CHAPITRE V.

Comment les lois, tant civiles que politiques, peuvent varier, chez les différens peuples, sans s'écarter de la loi naturelle.

La morale primitive, ou législation fondamentale, étant la même chez toutes les nations, il semble d'abord que dans ses développemens elle ne peut que suivre toujours et partout les mêmes voies, et qu'ainsi tous les peuples devraient avoir les mêmes institutions. D'où viennent donc ces lois contradictoires qui paraissent établir une séparation radicale entre les peuples? d'où vient, par exemple, que chez les Orientaux il est permis de prendre plusieurs femmes, et que chez les Occidentaux on n'en peut épouser qu'une seule? Pourquoi dans certaines contrées, et à certaines époques, y a-t-il eu partage des biens par portions égales entre tous les enfans d'un même père, tandis qu'ailleurs et en d'autres temps, il y a eu division de ces biens en parties inégales, ou droit de primogéniture?

Ces différences ne sont que des formes ou modes divers du principe de famille et du principe

de propriété. Les développemens de ces principes doivent nécessairement varier suivant les circonstances de temps et de lieu, ou même suivant le caprice des plus forts; car, quoiqu'il n'y ait pas d'arbitraire dans la législation primitive, puisqu'elle dérive immédiatement du besoin général, il y en a fréquemment dans les institutions ultérieures qui souvent n'ont pour origine que les erreurs, les préjugés, les superstitions, ou les mauvais vouloirs. Mais indépendamment de toutes ces causes, il est incontestable encore que la diversité des climats, des situations géographiques, des productions du sol, détermine une différence marquée dans l'organisation physique, les besoins, les idées, le caractère et les mœurs des nations, sans que, pour cela, le fond de la morale et de la législation cesse d'être partout le même.

Si les lois civiles doivent varier ainsi dans leurs développemens suivant les conditions d'existence, les besoins et les accidens particuliers aux différentes nations, en sera-t-il autrement des institutions politiques?

La souveraineté a la même nature en tout temps et en tout lieu. Partout elle dérive d'une volonté qui s'élève par la force au-dessus des autres volontés : elle n'est donc autre chose dans

son essence que la *force qui s'organise* pour faire la loi et pour l'exécuter.

La loi dérive de la morale, et la morale a pour principe les besoins de la société, qui ne se forme que par l'impulsion des besoins individuels. Cette morale devient obligatoire et prend le nom de *Loi*, quand la force d'un seul homme, ou la force du plus petit nombre, ou la force du plus grand nombre, la confirme et la sanctionne en obligeant chacun à l'accepter pour règle de conduite. Ainsi, la souveraineté ou force sociale, quelles que soient sa forme et son origine secondaire, a sa source primordiale dans le besoin de tous, dans l'intérêt de la cité.

Les besoins de la famille veulent qu'elle ait un chef; les besoins de la cité veulent que chacun de ses membres obéisse au souverain; les enfans ne choisissent pas leur père; il arrive souvent aussi que les membres de la cité ont un chef ou des chefs qu'eux-mêmes n'ont pas choisis.

Comme le père de famille impose des lois à ses enfans et les force à l'obéissance, de même le souverain, *Roi*, *Peuple* ou *Corps*, donne des lois à ses sujets et les contraint à s'y soumettre.

J'ai fait voir qu'il existait, entre le père et ses enfans, un véritable pacte tacite, base de leurs

devoirs et de leurs droits réciproques. Un pacte de même nature s'établit entre le souverain et ceux qui lui sont soumis ; et de là naît un ordre particulier de droits et de devoirs qui servent de base au *droit public*. On appelle *droit public* la collection des coutumes et des lois qui règlent les rapports du souverain avec ceux qu'il gouverne.

CHAPITRE VI.

Des origines de la souveraineté, et de l'établissement des pouvoirs politiques.

Mais comment s'établit ce pouvoir souverain qui enchaîne sous son empire toutes les volontés individuelles? d'où vient qu'il varie dans ses formes? d'où vient que chez la plupart des nations, il est l'apanage d'un seul homme, tandis qu'ailleurs il est la propriété du grand nombre ou du petit nombre, *démocratie* ou *aristocratie*.

Ce pouvoir prend naissance et grandit avec la nation elle-même. C'est un fait primitif et traditionnel qui accompagne la formation d'une société quelconque, et se transmet de génération en génération tant que cette nation subsiste. Fruit du travail des siècles et identifié pour ainsi dire avec les premières habitudes sociales d'un peuple, il forme ce qu'on appelle sa *constitution;* et les peuples dans ce sens ne font pas eux-mêmes leur constitution, ou du moins, ils la font sans songer à la faire; car elle n'est, comme le droit civil, que la collection de leurs mœurs primitives ou institutions fondamentales, émanées réguliè-

rement de leurs premiers besoins. Or, puisque ces besoins varient comme les organisations et les caractères dont ils sont les résultats, d'après la situation des lieux, la différence du climat, la nature du terroir, la religion et beaucoup d'autres circonstances accidentelles qu'il est impossible d'énumérer, il s'ensuit que les différens peuples doivent avoir des constitutions de formes différentes, monarchiques, démocratiques ou aristocratiques, sans que chez aucun d'eux la souveraineté soit jamais autre chose que ce qu'elle est dans sa nature, *la force organisée*.

Un homme devient le chef d'une certaine peuplade, parce que sa force ou son habileté réelle ou chimérique le rend tout-à-la-fois utile et redoutable aux autres. Ils ont besoin de lui rendre service, pour qu'il les ménage et les protége. Il a besoin de les ménager et de les protéger, pour être soutenu et bien servi par eux. Ils sont donc portés à lui obéir fidèlement pour s'attirer sa bienveillance, et pour qu'il leur rende justice en faisant respecter, dans l'intérêt de tous, les mœurs et le pacte social; de même qu'il est porté lui aussi à se faire aimer d'eux par ses vertus afin de perpétuer et de fortifier son pouvoir. C'est ainsi que l'intérêt de la souveraineté se confond et s'identifie avec le bonheur de ceux qu'elle domine, et

que l'on voit les vertus politiques naître et se développer.

Les constitutions primordiales des peuples changent souvent dans l'histoire, soit par les altérations qui modifient et transforment insensiblement leurs institutions primitives, soit par l'effet de révolutions soudaines qui extirpent violemment les institutions antiques pour leur en substituer de nouvelles. Ces révolutions sont opérées par l'influence de quelques citoyens puissans, ou par la nation elle-même secouant le joug d'un pouvoir qui lui pèse, ou bien par les victoires et la conquête de l'étranger. Au reste le même principe qui a servi de base à la fondation des empires est aussi l'instrument de leurs révolutions : c'est la force.

Le pouvoir démocratique et le pouvoir aristocratique s'établissent de la même manière et par les mêmes moyens que le pouvoir monarchique; il faut remarquer seulement que presque aucune nation dans l'histoire connue n'a commencé par l'état populaire.

Quand plusieurs habitans d'une même contrée sont à peu près égaux en force et en richesse, ils s'affranchissent à tort ou à raison de la domination monarchique, et fondent un nouveau pouvoir basé sur l'expression réelle ou fictive de la

volonté générale. Telle est communément l'origine du pouvoir que l'on nomme *républicain*.

S'il émane du plus grand nombre, c'est la république démocratique; et c'est la république oligarchique ou aristocratique, s'il appartient seulement aux principaux citoyens, c'est-à-dire au petit nombre.

Si le parti du grand nombre et celui du petit nombre sont dans une situation telle, qu'ils aient besoin l'un de l'autre, et qu'ils s'inspirent des craintes mutuelles, au point de se trouver tous deux assez forts pour que l'un ne puisse entièrement dominer l'autre, alors la souveraineté se partage par une espèce de capitulation tacite; et c'est ce qui a lieu dans la plupart des constitutions républicaines, où l'aristocratie et la démocratie ont chacune des prérogatives ou droits particuliers.

Dans ce genre de gouvernement, le souverain est, comme on voit, un être collectif. La puissance législative est exercée, ou par l'assemblée générale de la nation, ou par ses élus, ou par le corps des grands qu'on nomme *Sénat*, ou par le Peuple et le Sénat réunis. La puissance exécutrice est confiée à des magistrats nommés à temps ou même à vie, soit par le Peuple, soit par le Sénat, soit par ces deux corps ensemble.

Mais dans tous les cas, les mêmes droits et les mêmes devoirs qui lient réciproquement les sujets d'une monarchie avec le pouvoir unique, lient également les sujets d'une république soit oligarchique, soit populaire, avec le pouvoir collectif.

CHAPITRE VII.

Des droits et des devoirs réciproques du souverain et des citoyens.

Les principes que je viens d'exposer sont universels; et nous les voyons servir de point de départ au droit public chez toutes les nations de la terre, droit qui tire son origine, aussi bien que le droit civil, des nécessités sociales, et qui varie, comme lui, dans ses développemens ultérieurs et dans ses formes particulières, parce que les besoins et les circonstances varient; mais l'idée de justice et d'humanité fait partout la base nécessaire de ce droit.

Rendre justice à tous sans abuser jamais de la force pour opprimer le faible, maintenir la paix entre les citoyens, les protéger et travailler sans cesse à leur bien-être, en ne leur imposant que des sacrifices nécessaires ou du moins utiles à la chose publique; telles sont chez toutes les nations et à toutes les époques les devoirs du souverain, Roi, Peuple ou Corps.

Si l'on en excepte quelques malheureux peuples que la servitude a flétris, qui a jamais consi-

déré l'oppression et l'iniquité comme un droit dans une monarchie? Quel prince enfin, même le plus absolu, à moins d'être stupide ou fou, s'est jamais cru la tyrannie permise, et ne s'est pas jugé et condamné lui-même en se faisant tyran?

La tyrannie est l'abus de la force à l'égard des sujets, la violation et le mépris de leurs droits. L'histoire nous la montre dans les républiques aussi fréquente et souvent plus odieuse que dans les monarchies.

Mais que le tyran soit Roi, ou qu'il soit Peuple, ou qu'il soit Corps, s'il est assez éclairé pour apprécier ses actes, il ne saurait se justifier même à ses propres yeux. Tout en se livrant à ses passions oppressives et sanguinaires, tout en foulant aux pieds les droits de la justice et de la raison, il n'en est pas moins forcé par ses remords d'ajouter sa propre sentence au jugement de ses contemporains et à l'arrêt de la postérité; sans compter les éternelles défiances, les périls journaliers et les sanglantes catastrophes, qui sont les conséquences presque inévitables d'un gouvernement tyrannique.

L'histoire nous offre souvent aussi l'affligeant tableau des calamités engendrées par la turbulence et l'esprit de révolte chez les nations. Au reste, tous ces désordres, fruits de la tyrannie ou de l'anarchie, ont leur unique source, comme

tous les crimes et tous les vices des hommes, dans l'ignorance, les erreurs, les préjugés et les mauvais calculs de l'intérêt égoïste.

Ces grands principes de sociabilité dont j'ai expliqué l'origine, cette morale universelle, cette législation primordiale que nous appelons *droit naturel* (non qu'elle soit innée dans chaque homme, puisqu'il n'y a point d'idées ni de sentimens innés, mais parce qu'elle prend naissance avec les sociétés humaines, qu'elle coexiste avec elles, et qu'elle en est le fondement nécessaire), le droit, en un mot, n'est que trop souvent méconnu par les souverains, par les nations et par les particuliers !

On appelle *arbitraire* toute opinion ou toute action qui n'est pas déduite rationnellement d'un principe certain de vérité et de justice. Une pareille opinion ne peut être vraie, comme une pareille action ne peut être juste que par hasard, puisque son auteur ne saurait la justifier par aucune raison logique. S'il dit vrai ou s'il agit bien, c'est sans savoir pourquoi. Aussi, ce qui est arbitraire, en politique comme en tout, est-il presque toujours faux, presque toujours injuste et, par conséquent, nuisible à tous.

CHAPITRE VIII.

Le droit naturel, base de toute bonne politique.

Mais le droit naturel, comme on vient de le voir, est fondé en raison, parce qu'il est né de l'intérêt général, qui n'est que l'assemblage des intérêts privés. Il s'ensuit nécessairement que les coutumes, les institutions et les actions qui en dérivent, ne sont pas arbitraires, surtout quand elles sont combinées avec les circonstances d'époque et les accidens locaux. L'équité n'est donc autre chose que la raison même; et c'est ainsi que l'idée de sagesse et l'idée de vertu se confondent.

Au contraire, les lois iniques, les faits injustes, la tyrannie, l'esprit de révolte, tous les vices enfin et tous les crimes sont arbitraires parce qu'ils sont subversifs du bien-être social, et par conséquent en état de guerre avec les intérêts privés, avec la raison, avec le bon sens. L'iniquité est donc fille de l'erreur; et les lois de la morale ne sont pas des règles purement conventionnelles, mais bien les résultats d'une in-

duction logique mathématiquement rigoureuse.

Au surplus, je le répète encore, il ne suffit pas que la raison démontre la nécessité de la vertu en prouvant à l'homme que ses intérêts particuliers sont liés et confondus avec l'intérêt général. C'est peu de voir la vertu en théorie dans l'habitude des actions utiles, et le vice en théorie dans l'habitude des actions nuisibles à la société; il faut encore que l'homme social ait appris, par l'autorité impérative de l'éducation religieuse et par l'*accoutumance*, à aimer cette vertu pour le plaisir qu'il trouve en elle; il faut que le crime lui inspire du dégoût et lui cause tout-à-la-fois de la douleur et de la haine; il faut enfin que son éducation pratique et ses penchans d'habitude l'aient rendu bon, compatissant, juste et consciencieux par goût.

L'histoire nous montre, comme résultats de la violation du droit naturel, la corruption anarchique et tyrannique, l'anéantissement des mœurs, le renversement ou l'impuissance des lois, l'extinction des lumières et la subversion graduelle de tous les fondemens de l'ordre social. Quand une fois la révolte est érigée en principe, ou quand le souverain foule aux pieds les mœurs et les lois pour fonder l'arbitraire, quand, pour mieux dire, le caprice, la four-

berie, la sottise et l'orgueil sont les seuls souverains, chaque homme est alors porté par son intérêt même à devenir égoïste et vicieux. Tous les moyens paraissent bons pour réunir autour de soi les avantages de la société, et pour s'affranchir des charges qu'elle impose. Mais cet isolement de chacun devient la cause du malheur de tous. Dans cet état de choses tout homme est porté à se dire : *A quoi donc sert-il d'aimer et de faire le bien?* l'honneur et la vertu sont des titres de dérision et quelquefois même une source d'infortunes. Aussi une nation qui marche dans ces voies semble-t-elle reculer de jour en jour vers l'état de barbarie; le lien social est près de se briser.

Il n'y a pas de droit contre le droit, disait Bossuet : cette proposition convertie en axiome signifie qu'il n'est aucune loi ou acte quelconque de la volonté humaine capable de s'élever au-dessus de ces lois immuables et imprescriptibles du principe social et de la justice universelle. Toute règle ou toute action qui s'en écarte est arbitraire; et puisque ces lois dérivent des besoins, c'est-à-dire de la nature de l'homme, il s'ensuit que personne, pas même une nation entière, ne les viole impunément, surtout si ces violations sont fréquentes et prolongées.

Mais malheureusement les superstitions, les doctrines arbitraires, l'aveuglement de l'intérêt égoïste, la paresse de l'esprit, obscurcissent l'intelligence humaine et corrompent ses habitudes, au point que le juste et le vrai deviennent quelquefois inaccessibles pour elle. Tout semble se contredire; et à travers le nuage épais des notions vagues et des opinions mensongères, l'esprit ne peut qu'à grand'peine entrevoir le flambeau de la morale et de la vérité. Les préjugés et les erreurs sont comme des maladies qui vieillissent avec les nations, et qui sont quelquefois incurables et mortelles. Un petit nombre de sages parviennent à s'en affranchir; mais malgré les efforts qu'ils font, non sans danger, pour les extirper, du corps social, et pour accélérer, par leur destruction, les progrès du genre humain, cette destruction ne s'opère jamais qu'à la longue; et encore même il arrive trop souvent qu'à peine détruites, elles sont remplacées par d'autres. Certaines actions sont donc jugées suivant les opinions régnantes, approuvées par un siècle, condamnées par un autre. De là vient l'opinion qu'il n'y a rien d'absolu ni dans le bien ni dans le mal, et que le bien consiste uniquement dans ce qui sert une société, le mal dans ce qui peut lui nuire, c'est-à-dire qu'on doit appeler *bien absolu*

et *mal absolu* ce qui est généralement réputé *bien* et réputé *mal* dans toutes les sociétés humaines.

Pour faire comprendre d'un mot tout ce que peut être en lui-même le fondement du droit public et de la morale politique, en faisant abstraction de toutes les formes de gouvernement, il faut dire qu'en somme, il consiste de la part du souverain, Roi, Peuple ou Corps, à ne pas faire à ses sujets ce qu'il ne voudrait pas qui lui fût fait par eux, s'ils étaient à sa place, et à faire au contraire pour eux ce qu'il voudrait qu'ils fissent pour lui. Ces obligations sont réciproques.

Nous n'avons donc pas à examiner ici quelle est en général la meilleure forme de gouvernement; car il en est des institutions politiques tout comme des lois civiles : celles qui sont bonnes pour un temps ou pour un peuple, sont mauvaises pour un autre peuple ou pour un autre temps. La constitution militaire de Sparte ne pouvait convenir aux Phéniciens; et les lois maritimes et commerciales de ces derniers étaient sans intérêt pour un peuple exclusivement agricole comme l'Égypte, puisqu'elles étaient une anticipation sur le progrès de ses connaissances. D'ailleurs, ces mêmes lois de Lycurgue, utiles peut-être aux Lacédémoniens à l'époque où elles

furent faites, leur seraient à coup sûr devenues fatales à l'époque où leurs adversaires étaient armés contre eux d'une force que la seule richesse peut donner.

Il n'existe donc pas de gouvernement modèle. Je le répète, les institutions humaines, quelles qu'elles soient, n'offrent rien d'absolument bon ni d'absolument mauvais. Tout est relatif aux besoins des temps et des lieux, aux accidens et aux circonstances de toute nature : tout varie, tout change dans les sociétés humaines, excepté ces institutions primitives qui seules constituent les véritables droits de l'homme, je veux dire les droits de sûreté et de liberté personnelle, de famille et de domaine, ce qu'on appelle, en un mot, droit naturel, droit universel, droit social.

Cette manière d'envisager les choses rend la philosophie de l'histoire infiniment simple, et nous fournit un moyen bien facile d'apprécier et de caractériser les actions des rois, des peuples et des citoyens, eu égard à leur siècle ainsi qu'aux différentes positions où ils se sont trouvés placés. On voit dès lors qu'il ne faut pas les juger d'après des opinions et des principes adoptés à l'avance.

CHAPITRE IX.

Passage successif du premier degré de civilisation aux degrés subséquens.

Nous avons découvert les lois primordiales des peuples pris au berceau, et montré l'origine du droit social dans l'intérêt individuel de tous les membres de chaque nation. Nous avons suivi la transformation de cet intérêt individuel en morale domestique, civile et politique, et la transformation de cette morale en *lois*. Nous en avons vu naître le droit civil et le droit politique, en observant que ces deux droits qui ont les mêmes fondemens chez tous les peuples varient néanmoins dans leurs formes accidentelles et dans leurs progrès successifs ou instantanés, suivant la différence des lieux, des circonstances et des époques.

Nous avons pris pour point de départ l'état des peuples chasseurs et pêcheurs; et j'ai montré comment toutes les institutions humaines existaient en germe chez eux. Mais il faut suivre en détail les développemens de ce premier germe dans l'histoire de l'univers, pour monter gra-

duellement l'échelle de la civilisation, et observer ces peuples dans les phases capitales de leur progrès et de leur décadence.

Quand une peuplade est assez avancée pour joindre à l'art de la chasse et de la pêche, l'art d'élever, de nourrir et de soigner des troupeaux, elle prend dans l'histoire le nom de *peuple pasteur*; et c'est le second degré de la civilisation. Tels furent autrefois les Scythes, les Arabes et les Numides; et tels sont encore aujourd'hui plusieurs peuples de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique.

Elle parvient au troisième degré sous le nom de *peuple agriculteur*, dès qu'elle connaît l'art de la métallurgie, et qu'elle se livre à la culture des terres. C'est dans ce nouvel état que les rapports sociaux s'étendent et se multiplient. C'est seulement alors que la propriété territoriale prend réellement naissance, et qu'elle devient un droit reconnu par la convention et consacré par la coutume, en faveur de quiconque se rend maître du sol dont personne avant lui ne s'était encore emparé. L'expérience fait voir alors qu'il est dans l'intérêt de tous d'assurer à chacun le droit de posséder le terrain qu'il fertilise, avec la faculté de transmettre ce droit comme on transmet les choses mobilières.

Déjà on a l'idée de ce que l'on appelle *commerce;* car les produits de la chasse, de la pêche, des troupeaux, des mines, et de la culture sont échangés à tout instant. Chacun troque son superflu contre le superflu des autres; et de là résulte un perpétuel négoce dont tout le monde profite : un seul exemple suffira pour éclaircir cette vérité.

La peuplade est composée de cent chefs de famille; et chacun d'eux possède, en quantité surabondante une seule chose nécessaire ou utile à l'espèce humaine. L'un a du blé, l'autre des troupeaux, l'autre du bois, l'autre du fer; et il s'en trouve enfin qui n'ont pour toute richesse que le talent d'élaborer les productions de la terre et de les approprier aux usages de la vie. D'autres se bornent à en faire des amas pour en opérer le transport et en faciliter l'échange et la circulation. Mais tous se font une part mutuelle des biens qu'ils ont en nature ou en main-d'œuvre; et il s'ensuit que chaque individu qui n'avait qu'une seule sorte de choses propres à la satisfaction de ses nombreux besoins, en possède bientôt cent espèces.

Au lieu de cent habitans qu'on en suppose mille, si l'on veut, dix mille, cent mille; de nouvelles productions, de nouvelles industries que le

besoin fait naître, vont multiplier à l'infini les jouissances du peuple; et dès lors la prospérité générale et particulière augmente en raison même de l'accroissement de la population, comme aussi la population augmente en raison du bien-être social. Ces deux choses influent l'une sur l'autre de la manière la plus puissante; et il est certain qu'elles font à elles seules toute la force d'un état. Quand une nation arrive à ce degré de civilisation qui est le troisième, elle monte au rang des peuples industrieux et commerçans.

Mais cet état de prospérité n'a lieu qu'à certaines conditions, telles que la bonté du climat, la fertilité du terroir, les talens divers des habitans, leur activité, leur droiture et leur bonne foi réciproque. Il faut y joindre encore l'indépendance du pays à l'égard des peuples étrangers, indépendance fondée sur le patriotisme et sur le courage guerrier des citoyens, le respect des mœurs et des lois, le maintien de la paix intérieure, de la liberté, de la sûreté personnelle et de la propriété, enfin la justice et la bienveillance du souverain pour les sujets, fortifiée de l'obéissance et de la fidélité des sujets envers le souverain.

Si toutes ces conditions étaient toujours exactement remplies, la civilisation marcherait toujours à grands pas; mais les causes dont j'ai parlé

plus haut et qui empêchent ou ralentissent les progrès de la raison humaine, exercent la même influence et produisent nécessairement le même effet sur la prospérité matérielle des états.

CHAPITRE X.

De l'inégalité des conditions sociales, et de l'état des peuples véritablement civilisés.

Ici se trouve le principe de ce qu'on nomme l'*inégalité* parmi les hommes; car, bien qu'ils aient tous des droits égaux, ils n'ont cependant ni la même force, ni le même courage, ni la même habileté, ni le même esprit d'ordre, ni, si l'on veut, le même bonheur; et ils ne peuvent, par conséquent, ni acquérir, ni conserver les mêmes richesses et le même crédit dans l'état. Or comme les richesses et le crédit se perpétuent dans les familles et se transmettent héréditairement de génération en génération, l'inégalité s'introduit chez tous les peuples, non-seulement entre les individus, mais même entre les familles. Il faut remarquer néanmoins qu'alors on distingue déjà deux espèces de supériorités sociales, celle que procure la fortune, et celle que donne la capacité réelle ou chimérique, en observant que par *capacité* j'entends ici les avantages intellectuels aussi bien que les avantages

physiques, tels que l'adresse et la force du corps, qui jouent encore un rôle très important, même chez un peuple parvenu à ce degré de l'échelle sociale. Au reste, la capacité, quelle que soit sa nature, offre déjà, dans cet état de choses, un moyen de fortune, on peut dire même une fortune véritable, à l'homme qui en est heureusement pourvu, dès qu'elle se rapporte aux besoins de la société dans laquelle il est appelé à vivre.

C'est maintenant que nous arrivons enfin à ce qu'on doit appeler proprement et exclusivement *état de civilisation.*

La richesse ou seulement l'aisance engendre le loisir; et c'est le loisir qui fait éclore le luxe, les beaux-arts, les sciences, les lettres, et enfin tous les grands travaux qui contribuent chaque jour au perfectionnement graduel des institutions et des lois. Quand on est assuré de pourvoir aux besoins les plus urgens, l'âme ne reste pas inactive; un vague désir l'agite sans cesse et la porte à rechercher des sensations nouvelles : c'est ce qu'on nomme *ennui.*

L'ennui produit tous les genres de passions, selon le tempérament et le caractère de chaque homme. Il en pousse quelques-uns à l'abus des plaisirs sensuels, abus qui les dégrade et les rend

incapables de rien faire de grand ou d'utile. A ceux-là, il inspire le noble goût des plaisirs de l'esprit et des travaux intellectuels; chez d'autres il produit l'amour de la domination, l'avarice, la superstition, la vanité. Mais, il faut en convenir, cette vanité même, qui n'est que le goût du faste et l'envie de plaire, produit aussi de bons effets, en devenant le principe du luxe; et par luxe, on doit entendre ici l'emploi du superflu en œuvres de magnificence et de pur agrément. Les riches particuliers ont du luxe dans leurs demeures; les nations opulentes en ont dans leurs travaux et dans leurs monumens publics.

Les arts deviennent bientôt une occupation noble, une source de gloire et un moyen de fortune pour ceux qui les cultivent; car les plaisirs journaliers qu'ils procurent à la nation, sont pour elle une nécessité. Les poètes, les orateurs, les philosophes, les historiens, les architectes, les peintres, les statuaires contribuent tous ensemble à son bonheur comme à sa gloire, en exaltant les âmes de leurs concitoyens par le sentiment du beau, par l'amour de la vérité. Mais il est encore deux points de vue beaucoup plus intéressans peut-être, sous lesquels il importe au philosophe de considérer les sciences et les arts.

Il existe des sciences théoriques et des sciences pratiques. Les secondes, qu'on appelle communément *arts libéraux* et *arts industriels*, ne peuvent, pour ainsi dire, exister sans les premières; et elles les suivent pas à pas dans leur marche progressive comme dans leur décadence. Il est évident, par exemple, que sans les théories du calcul, de la géométrie, de la mécanique et de la physique, une foule d'arts nécessaires ne seraient jamais sortis de l'état d'une grossière enfance. Tels sont les procédés de l'architecture terrestre, navale et militaire, l'art de la construction des ponts, des routes et des canaux, l'hydraulique, la fabrication des machines pour l'industrie, et beaucoup d'autres arts non moins utiles à la vie matérielle; et il n'est pas moins certain qu'en dehors des règles de la vrai métaphysique et de la saine logique, seuls principes de la bonne morale et des bonnes lois, ni les législateurs, ni les nations ne sauraient échapper à cette action dissolvante, à cette corruption mortelle qui rend leur perte inévitable.

En toutes choses, la pratique a nécessairement précédé la théorie; mais en toutes choses aussi la théorie domine la pratique. C'est elle qui la dirige, la rectifie, la développe et la perfec-

tionne. Or c'est une vérité désormais incontestable, que l'unique moyen de progrès des sciences théoriques est un langage bien fait. Ainsi tout ce qui peut enrichir et perfectionner le langage contribue exclusivement à reculer les bornes de ces sciences, et influe, d'une manière toute-puissante sur le bonheur intellectuel et matériel de l'homme.

J'ai dit qu'une langue était l'œuvre de toute une nation; mais il est des hommes qui, par la nature de leurs travaux, contribuent plus que les autres à l'accroître et à la bien faire. Ces hommes sont ceux qui font profession de parler et d'écrire : tels sont d'abord les poètes considérés comme chantres sacrés, ou comme chantres profanes, ou seulement comme auteurs d'ouvrages d'imagination; ensuite les historiens, qui dans les temps peu éclairés ne sont guère que des conteurs et des chroniqueurs; puis les jurisconsultes, qui, dans les contestations nées des intérêts privés, trouvent l'occasion d'éclaircir, de corriger même et de développer les lois par leurs interprétations. En effet, le juge adopte ces interprétations, et les transforme chaque jour en décisions impératives, décisions qui passées en coutume deviennent bientôt des lois nouvelles et enrichissent le langage en reculant à l'infini les bornes

de la science du droit (1). Tels sont enfin les orateurs, qui, chez les peuples libres, discutent au milieu des assemblées du peuple ou dans l'enceinte d'un sénat, les questions d'intérêt public. Mais partout les poètes occupent le premier rang; car sans eux, qui jamais eût doté le langage de ces nouvelles créations de mots et de figures, de ces tours analogues et lumineux, de ces formes aussi adroites que brillantes, en un mot, de cette méthode heureuse, de cette machine flexible et puissante, qui provoque, pour ainsi dire, et engendre artificiellement la pensée, facilite le raisonnement, et rend l'idiome d'une nation propre à toutes les découvertes dans les sciences comme dans les arts?

Ce n'est donc pas sans une juste cause qu'on les a regardés comme les premiers instituteurs

---

(1) Les expressions figurées fournies par la langue du droit sont fort nombreuses; quels mots, en effet, sont plus souvent employés au figuré, même dans le langage usuel, que ceux-ci : *juge, jugement, arbitre, arbitrage, arbitraire, arrêt, sentence, compétence, tribunal, filiation, tutelle, tuteur, adopté, adoption, servitude, émancipation, interdire, interdiction, héritier, héritage, contrat, obligation, cause, gage, caution, garant, garantie?* Enfin il serait peut-être impossible de les énumérer sans donner la nomenclature entière des termes de cette science.

des peuples et comme les créateurs de la civilisation, puisqu'ils sont les pères du langage. Aussi l'expérience du genre humain nous montre assez qu'en fait de gloire intellectuelle, ils sont chez toutes les nations les premiers dans l'ordre des temps. Le trésor littéraire des peuples chez qui la civilisation commence à naître, se compose uniquement d'hymnes sacrées et de chants belliqueux. Hésiode, Homère, Tyrtée, et avant eux, Orphée, Linus, et plusieurs autres, ont précédé, en Grèce, les autres écrivains dans tous les genres. Sans leurs productions, comme sans les œuvres d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide, le siècle de Périclès n'eût pas brillé de tant d'éclat; et les Thucydide, les Démosthènes, les Platon, les Aristote, ainsi que tant d'autres écrivains, n'auraient pu être ce qu'ils ont été, parce qu'ils auraient manqué des matériaux et des instrumens nécessaires au développement de leur génie.

Les Grecs ont transmis aux Romains les principes de leur législation, leur poésie, leur éloquence, leur philosophie, toutes leurs sciences et tous leurs arts. Mais à Rome comme en Grèce, les poètes ont précédé tous les autres écrivains. Plaute, Lucilius, Térence, Ennius, Lucrèce et beaucoup d'autres avaient déjà créé et fixé la langue des Romains, quand Cicéron parut en

même temps qu'Hortensius et les autres grands orateurs.

Chez ces deux peuples comme chez presque tous les autres, on a écrit en vers avant d'écrire en prose. Le goût du rhythme est naturel aux hommes. Aussi, dès le principe, ils devaient naturellement préférer aux formes de la prose, les formes symétriques et cadencées du langage poétique, d'autant plus que la prose était alors sans charmes. Car ce ne fut jamais qu'en se familiarisant avec la langue des poètes, que les orateurs et les autres écrivains purent donner à leur propre langue, le nombre, l'harmonie et toutes les grâces dont elle est susceptible.

Mais la poésie ne puise pas seulement ses richesses dans les trésors de la nature. Elle sait encore en découvrir dans les chefs-d'œuvre de ces arts libéraux qui lui doivent eux-mêmes tout leur éclat. Sans doute la musique, la peinture, l'architecture, la sculpture, empruntent à la poésie leurs plus brillantes conceptions et leurs plus grandes beautés de détail; mais à son tour, la poésie trouve chez elles, en récompense, de magnifiques sources d'idées et de sublimes inspirations. Le groupe du Laocoon est, dit-on, plus ancien que Virgile; mais cette assertion n'est pas bien authentiquement prouvée : et l'on peut

douter encore si c'est le poète qui a traduit le sculpteur, ou le sculpteur qui a traduit le poète.

N'oublions pas non plus que les études philosophiques offrent à la poésie de riches mines à exploiter. Ainsi les philosophes qui doivent aux poètes le perfectionnement du langage, de l'instrument de la pensée, de la machine aux découvertes, les philosophes à leur tour travaillent aussi pour les poètes, sans compter les avantages que ces derniers retirent, comme tous les autres écrivains, des théories d'une critique judicieuse et des lois d'une saine grammaire, c'est-à-dire des règles immuables de la raison et de la vérité.

On sait que plusieurs corps lumineux, qui réfléchissent leur lumière, en augmentent la force et l'éclat par cette mutuelle répercussion. Il en est de même de toutes les sciences et de tous les arts en général : unis par un lien commun, ils se prêtent un mutuel appui. Cette communauté est même une des conditions nécessaires à leurs progrès; et l'on peut appliquer à l'idée de cette association, ces expressions qu'Horace emploie dans un autre sens :

..... Alterius sic
Altera poscit opem res, et conjurat amice (1).

---

(1) De *Arte Poet.*, v. 409.

Mais avant tout, la poésie mérite notre premier hommage, parce que ce bel art, en perfectionnant le don de la parole, a donné, pour ainsi dire, l'existence à tous les autres. C'est le sentiment confus de cette vérité, qui sans doute a fait éclore du cerveau des poètes eux-mêmes certaines images allégoriques remplies de sens et de profondeur. Ainsi, le dieu de la lumière qui éclaire le monde matériel, est le même, chez les anciens, que le dieu de l'harmonie qui dissipe les ténèbres du monde intellectuel, et préside, en cette qualité, à toutes les connaissances humaines. C'est ce même dieu qu'on nous représente exterminant l'affreux Python né de la fange de la terre. C'est le génie de la science et de la vertu, qui, dans un calme majestueux, triomphe du vice et du crime né de l'ignorance et de l'erreur; c'est, en un mot, la civilisation qui triomphe de la barbarie.

« Orphée, dit Horace, Orphée, l'interprète sa-
» cré de la volonté des dieux, inspira aux hom-
» mes, qui vivaient encore dans l'état sauvage,
» de l'horreur pour le meurtre et pour leurs in-
» dignes repas. On supposa pour cette raison
» qu'il avait le pouvoir d'apprivoiser même les
» lions et les tigres. On dit aussi qu'Amphion,
» le fondateur de la citadelle de Thèbes, faisait

» mouvoir les pierres au son de sa lyre et les
» conduisait où il voulait par la douceur de sa
» voix suppliante. La sagesse, dans ces premiers
» temps, consistait à savoir bien distinguer ce qui
» appartenait à tous de ce qui appartenait à
» chacun en particulier, à ne pas confondre le
» profane avec le sacré, à faire cesser la commu-
» nauté des femmes, à instituer le pouvoir ma-
» rital, à construire des villes, à les fortifier, à
» établir enfin les lois que l'on gravait sur des
» tables de bois. C'est par là que les poètes avec
» leurs vers obtinrent une si grande renom-
» mée, et devinrent l'objet d'une espèce de
» culte (1). »

La question de l'inégalité des conditions sociales est maintenant toute résolue. Chez tous les peuples du monde, un homme n'est estimé de ses concitoyens qu'en raison des avantages qu'il est à même de leur procurer. Dès lors, à mesure que la nation comprend mieux ses intérêts, elle honore plus volontiers ceux que leurs lumières et leurs travaux ont mis en état de la bien servir; et, en dépit des clameurs de la médiocrité jalouse, et des basses intrigues de l'orgueil humi-

(1) Silvestres homines sacer interpresque Deorum, etc. (*De Arte Poet.*, v. 390.)

lié, la reconnaissance nationale élève de pareils hommes fort au-dessus des autres. Là se trouve le principe de cette inégalité des professions, qu'on peut appeler inégalité intellectuelle, et qui toujours se manifeste chez les nations civilisées. Ainsi tous les hommes de génie qui favorisent le progrès des idées en perfectionnant le langage, les écrivains distingués, les artistes et les savans qui cultivent avec honneur les sciences et les beaux-arts, les hommes d'état qui font les lois, les jurisconsultes qui les interprètent, les magistrats qui les appliquent, et enfin les guerriers, dont les lumières, plus encore que le courage, assurent à l'état son bonheur, son indépendance et sa gloire, voilà ceux que l'opinion publique a toujours mis au premier rang dans toute société éclairée.

On comprend les raisons de cette suprématie, quand on songe à l'influence immense qu'exercent de tels hommes sur les destinées de leur pays et sur le sort du monde entier. Ce sont eux dont les pensées, les actions et les travaux opèrent les révolutions morales, déterminent les crises politiques, et changent en mal ou en bien toute la face de l'univers. Eux seuls fondent et maintiennent les principes sociaux; eux seuls en accélèrent le progrès ou la destruction; eux seuls

font le bonheur ou le malheur des sociétés, leur prospérité ou leur misère, leurs vertus ou leurs vices; en un mot, toutes les autres professions recevant d'eux le mouvement et la vie, ne jouent sur la scène du monde qu'un rôle passif et secondaire. . .

Les nations les plus éclairées n'accordent guère leur admiration qu'aux travaux difficiles, suivis de résultats grands et utiles pour elles. Quant à celles qui sont moins avancées en civilisation, peu leur importe que ces travaux et ces résultats soient utiles, pourvu qu'ils aient offert à leurs auteurs de grandes difficultés à vaincre.

L'admiration publique se transmet de siècle en siècle; et c'est ce qui constitue la gloire. Mais cette gloire s'attache au nom des hommes illustres, au point qu'elle semble rejaillir sur tous ceux qui portent ces noms, et passer ainsi que la fortune, aux descendans de ceux qui l'ont acquise. Il est impossible en effet de nier que toutes les illustrations n'aient quelque chose de transmissible. C'est ce qui constitue la noblesse héréditaire. Cette noblesse existe ainsi dans tous les temps et dans tous les états, quelle que soit la nature des gouvernemens, indépendamment des conventions politiques, et par la seule force de l'opinion. Si c'est un préjugé, on est forcé de convenir qu'il

est universel et qu'il produit souvent de bons effets, parce que les grands noms imposent à tous ceux qui les portent l'obligation de ne pas s'en rendre indignes, et de travailler au contraire à en augmenter l'éclat par des actions ou des travaux qui soient utiles à la patrie.

Nous avons donc suivi d'un pas rapide les mouvemens de la civilisation dans sa marche progressive; et nous avons noté, d'après l'expérience, les causes qui doivent accélérer ou retarder cette marche. Nous avons de plus découvert et signalé les symptômes de mort qui annoncent toujours la destruction d'une société quelconque: il nous reste maintenant à examiner en peu de mots trois questions capitales dans l'histoire générale des peuples; ce sont celles de la nature des richesses, du droit des gens et de la religion.

J'ai dû les réserver pour la fin précisément à cause de leur rapport intime avec les besoins, les mœurs et les lois de toutes les nations du monde. Mais dans cet examen, on doit s'attendre à ne trouver que des principes sommaires, comme ceux qui sont exposés dans toute cette quatrième partie. C'est en effet tout ce que peuvent comporter la nature et l'étendue de cet ouvrage.

CHAPITRE XI.

De la nature des richesses en général.

Le premier principe de la richesse est dans le sol, puisqu'il est évident que sans les produits de la terre, l'homme serait hors d'état de se nourrir et de pourvoir à aucun besoin. Parmi ces produits, il s'en trouve, qui, par eux-mêmes, sont propres à l'usage de l'homme, ou qui, du moins, pour devenir tels, n'ont besoin que d'un travail dont presque tout le monde est capable; tels sont, par exemple, les fruits, les herbages, le bois à brûler, la chair des animaux, leur lait et leurs fourrures.

Mais le plus grand nombre exige une élaboration pénible et difficile. Il en résulte que les propriétaires du sol, qui en possèdent exclusivement les fruits naturels ou artificiels, ne peuvent se passer de ceux qui, par leur seul travail, rendent ces produits utiles. Sans eux, les matières premières, ne pouvant servir aux usages de la vie, cesseraient d'être une richesse. A quoi serait bon, par exemple, le fer ou le bois de construction pour un propriétaire de mines ou de forêts, s'il

n'existait ni forgerons, ni mécaniciens d'aucun genre.

Ce seul exemple suffit pour montrer qu'il y a échange de biens réels entre l'homme qui possède le sol et l'homme qui n'a que son industrie. L'un fournit la matière première, et l'autre la main-d'œuvre. Cette main-d'œuvre enrichit le propriétaire, qui, pour récompense, abandonne à l'industriel une partie de sa matière première.

L'un et l'autre, ne se trouvant pas toujours sur les mêmes lieux, ne peuvent se passer du commerçant, de l'homme qui fait des amas et des provisions de matière brute ou élaborée, pour en opérer le transport, l'échange et la distribution. Ainsi, la peine que prend ce dernier sert à enrichir les deux autres, qui concourent ensemble à l'enrichir à son tour, l'un en lui cédant de sa matière première, l'autre en lui faisant part de son travail et de sa main-d'œuvre.

L'agriculture, le commerce et l'industrie, deviennent ainsi les sources primitives de la richesse nationale. Toutes les trois échangent mutuellement, et leurs produits bruts, et leurs peines et leurs élaborations. C'est ainsi que tout finit par devenir objet de commerce et d'échange, tout, jusqu'aux travaux d'art, de science et de littérature.

J'ai déjà montré comment ces échanges de toute espèce venant à se reproduire et à se multiplier presque à l'infini, font toute la richesse et toute la force d'un état.

Il est aisé de voir que l'industriel aussi bien que le commerçant, doivent tout à leur travail; et si le propriétaire lui-même, dont ils ne peuvent se passer, et qui ne peut se passer d'eux, ne travaillait pas sa terre, il n'en obtiendrait presque rien. Il n'est pas moins évident que les arts, les lettres, les sciences, ne doivent qu'au travail et leur naissance et leur progrès. Tout vient donc du travail; il est la source unique et l'essence même de la richesse.

On voit cependant que le propriétaire est riche sans travail, parce que possédant la terre, première source de toute richesse, il en peut céder, pour un temps, la jouissance à un autre, qui se charge de la travailler moyennant le partage des fruits. De même l'industriel, ainsi que le commerçant, peuvent être considérés comme riches sans travail, quand une fois le travail leur a fait acquérir de quoi se procurer tout ce qui peut leur être utile. En un mot, tout homme est riche sans travail, lorsque, suivant l'expression des bons économistes, il possède une assez grande quantité de *travail fait*.

Mais il y a cette différence entre la richesse du sol et la richesse mobilière et intellectuelle, que celle-là ne périt guère, et que les autres au contraire se consomment par l'usage, se dissipent à la longue, ou périssent en un jour. Elles ne sont durables qu'autant qu'on les augmente en les faisant servir à des travaux utiles. Un fonds de terre peut se conserver par de simples travaux d'entretien, sans qu'on ait besoin d'en accroître l'étendue. Il est une source intarissable de revenus annuels pour son propriétaire. Il n'en est pas de même d'un capital mobilier qui se dissipe à coup sûr toutes les fois qu'on ne l'augmente pas en l'employant à des opérations productives, ou en le prêtant à qui sait l'employer. Enfin une profession est une valeur intellectuelle, un véritable capital, qui devient quelquefois le principe des plus grandes richesses; mais elle meurt avec l'homme qui l'exerce.

CHAPITRE XII.

De la richesse publique.

La collection de toutes les fortunes particulières forme la richesse du pays, mais non la richesse de l'état, qui consiste presque uniquement dans l'*impôt* que lève la puissance publique sur les revenus imposables de chaque citoyen. Les revenus de l'état, suivant l'exacte définition de Montesquieu, sont donc *une portion que chaque citoyen donne de son bien, pour avoir la sûreté de l'autre, ou pour en jouir plus agréablement.* On pourrait ajouter encore *ou pour en augmenter la valeur*. C'est dire, que dans un état libre, l'impôt n'est, par sa nature, qu'une véritable *cotisation* volontaire dont le produit doit être employé soit pour la défense commune, soit pour l'utilité, ou même pour l'agrément de tous. Ainsi les revenus de l'état sont applicables à l'administration de la justice, au maintien de l'ordre public, à l'organisation et à l'entretien des flottes et des armées, à l'établissement des ponts et des voies de toute nature, qui, en facilitant les transports et les communications entre des contrées éloignées, aug-

mentent les richesses de chacune d'elles. Il faut y ajouter la construction des édifices nationaux et les dépenses faites publiquement pour les arts, les lettres, les sciences, qui font la gloire du pays, lui procurent de nobles plaisirs, et contribuent si puissamment à l'accroissement de son travail, de ses richesses et de sa force.

On voit ainsi que, dans un état libre, l'impôt dont on fait bon usage, peut n'être pas toujours un sacrifice, puisqu'il sert quelquefois à augmenter les revenus ou les jouissances de ceux mêmes qui le paient. Mais le plus souvent, c'est une charge pénible, parce que la majeure partie des dépenses de l'état n'ont guère lieu que pour réparer ou prévenir de grandes calamités, sans compter le mauvais emploi que les gouvernemens font quelquefois des revenus publics, trop souvent prodigués pour des guerres inutiles, ou pour d'autres opérations également ruineuses.

Plusieurs disent que le produit des impôts de toute nature étant dépensé dans le pays même, le gouvernement, quelque emploi qu'il en fasse, rend toujours à la nation tout ce qu'il reçoit d'elle, comme le soleil rend à la terre les eaux que ses rayons ont attirées pour en former les nuages. D'autres vont plus loin encore : ils regardent l'impôt comme un moyen d'accroître

indéfiniment le bien-être des particuliers. Ainsi, d'après leur opinion, plus un peuple paie d'impôts, plus il s'enrichit. Examinons jusqu'à quel point ce système est fondé en raison.

Nous voyons d'abord que l'impôt payé par l'agriculteur, le commerçant, l'industriel, quand il ne serait pas pris sur leur nécessaire, n'en diminue pas moins les profits de chacun d'eux, et souvent même les absorbe en entier. Or ces profits devaient être employés par eux à l'accroissement de leurs produits; c'est donc l'impôt qui seul empêche cet accroissement et paralyse ainsi les développemens de la richesse publique. On répond que ces profits ne sont jamais perdus pour ceux qui s'en dépouillent, puisque l'état ne s'en empare que pour les employer lui-même à leur avantage, et qu'enfin les grands travaux exécutés par la puissance publique, au moyen de l'impôt, indemnisent les contribuables dans une proportion bien supérieure aux sacrifices qu'ils font pour le payer.

Qu'un citoyen, par exemple, soit obligé de livrer au fisc une année entière de son revenu pour la construction d'une route ou d'un canal, qui doit faciliter l'écoulement de ses produits ou augmenter la somme de son travail, au point de doubler sa fortune; peut-on dire qu'il fait un

sacrifice, lorsqu'il y a pour lui, dans ce cas, accroissement réel de richesses?

Non assurément; et s'il en était toujours ainsi, les tributs que paient les nations à leur propre gouvernement, ne seraient pas un fardeau pour elles. Mais il faut bien avouer que malheureusement ces cas sont fort rares, et que presque toutes les richesses employées aux dépenses publiques, loin de renaître d'elles-mêmes et de se multiplier, doivent être regardées comme stériles et improductives, ou plutôt comme frappées de mort. Si, au contraire, ces biens étaient restés dans les mains de ceux qui s'en dépouillent, on les verrait produire d'autres richesses, et accroître ainsi, dans une progression indéfinie, la somme du bien général.

Il est trop vrai que les revenus publics, une fois perçus, ne sont que bien rarement employés à des créations grandes et utiles, et qu'ils deviennent le plus souvent des valeurs mortes, entre les mains de gens qui, forcés de dépenser, pour vivre, presque tout ce qu'ils reçoivent du fisc, sont dans l'impossibilité d'amasser des capitaux et de les faire fructifier.

Si le service de ces hommes est inutile, il y a perte évidente pour la nation qui supporte l'impôt; et lors même qu'il est nécessaire, cette na-

tion n'en souffre pas moins un préjudice manifeste, quoiqu'elle ne fasse, dans cette circonstance, qu'échanger ses richesses contre un service dont elle ne peut se passer. Car c'est un vrai sacrifice, une perte réelle qu'elle s'impose volontairement, dans le but unique d'éviter une perte plus grande.

Ainsi la nécessité où se trouve chaque état d'entretenir des hommes de guerre, des fonctionnaires, des magistrats, et de rétribuer un grand nombre d'industries improductives par leur nature, amoindrit d'autant la somme de son bien-être matériel; et cependant, sous peine de périr, il ne peut se passer d'être gouverné, administré, éclairé, défendu, protégé au dedans comme au dehors. C'est une vérité assez étrange, mais qui n'en est pas moins une vérité, que les industries dont l'exercice est le plus nécessaire au maintien de l'ordre social et au salut de l'état, sont précisément celles qui ne sauraient rien ajouter à la masse de ses richesses, et qui doivent au contraire la diminuer. Telle est la profession des armes, celle des lois, celle des cultes et plusieurs autres qui, par elles-mêmes, ne peuvent rien produire. Éclairer, affermir, protéger, défendre, en un mot, conserver, voilà tout leur emploi, leur destination vraie, essentielle,

unique. Mais quoiqu'elles ne produisent rien par elles-mêmes, elles n'en concourent pas moins d'une manière efficace au développement des industries productives et à l'accroissement de la richesse publique, en assurant l'ordre, la paix, la gloire et la durée des empires.

époques toute sa valeur, pour la reprendre quelquefois plus tard.

Le propriétaire du blé qui reçoit ainsi du bétail en gage, se trouve, comme on voit, garanti contre la perte du blé qu'il a fourni; et de plus, il est assuré d'obtenir le bois de construction dont il a besoin, parce que, dans le cas où sa partie contractante serait hors d'état de le lui fournir à l'échéance, il en trouvera toujours lui-même au moyen de ce bétail qu'il tient en gage : car le bétail est une de ces denrées nécessaires en tous lieux et à toutes les époques, et avec lesquelles on peut, par conséquent, acquérir toute espèce de choses. D'un autre côté, le propriétaire des fourrures est en pleine sécurité sur les suites de son engagement, puisque, suivant la convention, il est libéré de plein droit par le délaissement de son bétail.

Cette opération qui consiste à donner du bétail en *gage* et à se libérer en délaissant le gage au créancier, passe bientôt en coutume, à cause de l'extrême facilité qui en résulte pour la conclusion des affaires de tout genre.

Ainsi, le bétail passe de main en main, et devient bientôt, par l'effet d'une coutume universelle transformée en convention tacite, le signe représentatif, la mesure appréciative de toutes

considérable de fourrures, manque de blé et veut s'en procurer. Un de ses voisins a du blé en abondance, mais n'a pas besoin de fourrures : comment l'échange pourra-t-il donc se faire? Supposons que le propriétaire du blé ait besoin de quelque autre denrée, par exemple, de bois de construction ; il cède alors de son blé au propriétaire des fourrures, à condition que celui-ci s'obligera à lui procurer du bois, et lui laissera en gage, pour sûreté de son obligation, non pas des fourrures, parce qu'il ne saurait qu'en faire, mais quelqu'une de ces choses dont tout le monde a journellement besoin, et avec lesquelles on peut toujours, en les échangeant, se procurer facilement ce qu'on veut : ce sera, par exemple, un jeune bœuf, ou une chèvre laitière, ou une brebis avec son agneau.

Si le propriétaire des fourrures manque de bétail, il doit d'abord s'en procurer par l'échange de ses fourrures; mais si cet échange est devenu impossible, attendu que personne n'a besoin de fourrures, cette denrée n'a dès lors aucune valeur; et son propriétaire, ne possédant pas autre chose, reste dans l'indigence jusqu'à ce que le besoin s'en fasse sentir de nouveau dans le pays. C'est ainsi qu'on voit même chez une nation civilisée, telle denrée de luxe perdre à de certaines

époques toute sa valeur, pour la reprendre quelquefois plus tard.

Le propriétaire du blé qui reçoit ainsi du bétail en gage, se trouve, comme on voit, garanti contre la perte du blé qu'il a fourni; et de plus, il est assuré d'obtenir le bois de construction dont il a besoin, parce que, dans le cas où sa partie contractante serait hors d'état de le lui fournir à l'échéance, il en trouvera toujours lui-même au moyen de ce bétail qu'il tient en gage : car le bétail est une de ces denrées nécessaires en tous lieux et à toutes les époques, et avec lesquelles on peut, par conséquent, acquérir toute espèce de choses. D'un autre côté, le propriétaire des fourrures est en pleine sécurité sur les suites de son engagement, puisque, suivant la convention, il est libéré de plein droit par le délaissement de son bétail.

Cette opération qui consiste à donner du bétail en *gage* et à se libérer en délaissant le gage au créancier, passe bientôt en coutume, à cause de l'extrême facilité qui en résulte pour la conclusion des affaires de tout genre.

Ainsi, le bétail passe de main en main, et devient bientôt, par l'effet d'une coutume universelle transformée en convention tacite, le signe représentatif, la mesure appréciative de toutes

les autres denrées et le *gage* certain de leur acquisition. C'est ce qu'on nomme *monnaie*.

Aussi voyons-nous que la première monnaie des peuples de l'antiquité ne fut autre chose que le bétail (1). Les Athéniens, par exemple, se servaient de bœufs et les Romains de brebis (2). Mais, ainsi que l'observe très bien Montesquieu : *Un bœuf n'est pas la même chose qu'un autre bœuf, comme une pièce de métal peut être la même qu'une autre.*

On cherche donc une autre denrée dont l'usage remplace celui des bestiaux sans en avoir les inconvéniens ; et par suite d'une convention générale, on se détermine enfin pour l'emploi des *métaux*, qui deviennent alors la seule denrée représentative de toutes les autres denrées.

Montesquieu nous développe avec beaucoup de vérité les motifs de cette détermination, dans le second chapitre du livre XXII de son *Esprit des Lois*, auquel je renvoie le lecteur.

---

(1) Le mot PECUNIA, *monnaie*, a pour racine le mot PECUS, *troupeau*.

(2) C'est pourquoi les anciennes pièces de monnaie métallique sont toutes marquées de l'effigie de quelque animal, tel qu'un bœuf, une chèvre, un mouton.

CHAPITRE XIV.

Principe du droit des gens.

Le droit naturel de tout être vivant est de travailler à sa conservation, en fuyant la douleur et en cherchant le bien-être. C'est par l'impulsion nécessaire de cette loi naturelle que l'homme sort de l'état de solitude sauvage, pour s'associer avec ses semblables; c'est enfin de cette règle primordiale que naissent toutes les autres règles de la morale humaine. Pour ce qui est des lois du droit civil et de celles du droit public, j'ai démontré que là où elles se trouvent en désaccord avec les mœurs générales ou locales, elles cessent d'être lois, et que pour être telles, il faut qu'elles soient la sanction de la morale *universelle* du genre humain, c'est-à-dire du droit naturel ou droit social, et la consécration de la morale *particulière*, c'est-à-dire des besoins locaux et des coutumes primitives de chacun des peuples pour qui elles sont faites.

Mais l'être collectif qu'on nomme *nation* est, à l'égard d'une autre nation, ce qu'est un homme à l'égard d'un autre homme. Il s'établit nécessaire-

ment des relations mutuelles entre les peuples, relations fondées sur les besoins et sur les intérêts de chacun d'eux.

Or, il en est d'un peuple comme d'un individu : son premier besoin, son premier intérêt, son premier droit, son premier devoir, est de se conserver, en recherchant tout ce qui peut lui être utile, en évitant tout ce qui peut lui nuire.

Cette règle fondamentale est l'unique source de toutes les conventions du droit des gens. Ces conventions ont donc le même principe que celles du droit civil et du droit public. C'est toujours l'intérêt qui, envisagé sous ce rapport, prend le nom de *raison d'état*. Or c'est positivement cette raison d'état qui commande à ce peuple de rester fidèle à ses engagemens envers un autre peuple, pour que, de son côté, ce dernier reste fidèle à ses engagemens envers lui. Comme la violation des lois destinées à régler les rapports des citoyens entre eux, retombe sur ceux qui les violent, de même les infractions au droit des gens retombent sur le peuple qui s'en rend coupable. La bonne foi est donc salutaire à tous ; le juste et l'honnête ne diffèrent pas de l'utile.

En effet, s'il arrive qu'une nation foule aux pieds les règles du droit des gens à l'égard d'une autre nation, tout le profit qu'elle peut retirer de

son méfait ne saurait compenser les désavantages immenses qui doivent nécessairement en résulter pour elle, dès qu'elle n'a pas craint d'encourir à tout jamais la haine, la défiance et le mépris des autres peuples : *Damnum appellandum est cum mala fama lucrum.*

Si Aristide avait suivi le conseil donné secrètement par Thémistocle, d'incendier la flotte lacédémonienne retirée dans le port de Gythée, Athènes aurait sans doute acquis sur les Lacédémoniens et sur tous les Grecs une suprématie temporaire; mais cette trahison l'exposait pour l'avenir à une vengeance terrible, qui ne pouvait manquer d'éclater tôt ou tard, sans compter les dommages présens qui résultaient pour elle de sa rupture avec la Grèce tout entière soulevée contre un pareil acte.

Aristide se trompait donc en disant aux Athéniens que le projet conçu par Thémistocle lui paraissait *utile,* mais qu'il n'était ni *juste* ni *honorable.*

Toute action qui n'est ni juste ni honorable ne saurait être que nuisible : encore une fois l'intérêt des nations, comme celui des individus, est inséparable de leur honneur.

Il y a donc absence de toute raison dans ces odieuses maximes d'état qui semblent ériger en

principes de politique extérieure la fraude et l'improbité.

Comment un Machiavel a-t-il donc osé formuler ce système tristement fameux qui n'est que la politique du poignard et du poison (1)? Et comment ensuite un publiciste anglais, sir Could Leckie, a-t-il eu le courage de prononcer ces paroles étranges : *Morale et justice n'ont rien à faire avec la politique ; on ne les a jamais vues prendre place dans un congrès; ces vertus ne sont pas plus de mise dans la discussion des intérêts des peuples que les questions de physique, de chimie et d'architecture?*

Ces maximes infernales ne reposent sur rien : elles sont aussi fausses qu'arbitraires; car cet intérêt, cette raison d'état, qu'on prétend leur donner pour base, ne saurait différer de la morale elle-même, dont le droit des gens n'est qu'une suite, une transformation toute naturelle, aussi bien que le droit civil et le droit public.

En un mot, le grand intérêt politique de chaque nation est d'être loyale, comme le grand intérêt personnel de chaque citoyen est d'être vertueux.

---

(1) Ce n'est pas tant dans son livre du *Prince* que dans son Commentaire sur la Ire *Décade de Tite-Live.*

CHAPITRE XV.

Du principe de religion.

Les peuples devaient avoir, par rapport à la Divinité, des opinions toutes différentes, suivant le degré de civilisation auquel ils étaient parvenus. L'idée de Dieu ne pouvait donc pas être la même chez tous; et c'est bien aussi ce que prouve l'histoire.

L'homme exposé à tous les dangers, condamné à toutes les douleurs, en proie à toutes les misères, voyait chaque jour sa chétive existence sur le point d'être détruite par quelque effet des mouvemens de la nature, tels que les éclats de la foudre, les inondations, les tremblemens et les déchiremens de la terre; mais il s'apercevait aussi que d'autres phénomènes, comme par exemple, les eaux qui fécondaient ses champs, et les rayons du soleil qui mûrissaient ses fruits et ses moissons, concouraient à soutenir et à prolonger sa vie.

Il apprit donc, malgré l'état d'abrutissement où il était encore plongé, qu'il existait des

puissances ou une puissance au-dessus de la sienne. Un nombre innombrable de sensations comparées et réitérées lui avait donné déjà les notions de cause et d'effet. Il s'appréciait d'ailleurs lui-même comme cause intelligente, lorsqu'il agissait sur les divers objets soumis à sa puissance, et qu'il venait à bout de leur imprimer quelques nouvelles manières d'être. Il dut naturellement en inférer que des intelligences de la même nature que la sienne, opéraient tous les phénomènes qu'il sentait hors de sa portée. Son imagination mit alors des dieux partout, sur la terre et sous les eaux, comme dans les cieux; et le sentiment de sa propre faiblesse le porta naturellement à les adorer, c'est-à-dire à leur offrir en don une partie des fruits de son travail, en les suppliant d'apaiser pour lui leur colère, et de le protéger.

Or ce sentiment du lien de dépendance qui nous rattache ainsi à quelque puissance supérieure à nous, est précisément ce qu'on nomme *religion*, mot qui vient de *religare*, lier, rattacher, unir. Ce sentiment est dans la nature de l'homme; aussi tous les peuples ont eu des croyances et un culte auquel leurs mœurs et leurs institutions devaient se rattacher essentiellement.

Mais on comprend pourquoi le polythéisme

devait être la religion de ces peuples à leur berceau.

Privés du flambeau de la révélation, ils n'avaient pu acquérir *par préjugé* la notion de l'unité divine; et leur puissance intellectuelle était trop bornée encore pour arriver à cette grande notion par l'expérience et par le raisonnement.

A leurs yeux, chaque phénomène avait donc son origine à part; et ils étaient incapables de ramener toutes ces origines à une seule. Combien peu d'esprits, même de nos jours, sont à la hauteur de cette idée!

Idéalisme, Unité, Christianisme, ces trois mots n'expriment qu'une même chose.

J'ai prouvé que l'Idéalisme et l'Unité se confondent. Plus tard il sera donné à d'autres qu'à moi de prouver que le Catholicisme n'est que l'Idéalisme et l'Unité.

Alors viendra la justification rationnelle de cet heureux *préjugé*, base de toute morale populaire, de cette croyance consolatrice, de cette religion toute de lumière, de mansuétude et de pureté, religion souillée tant de fois et défigurée de tant de manières par l'ignorance et par les passions humaines. Alors finiront tous les malentendus et toutes les intolérances. Alors finiront

tant de méfaits et tant de malheurs qui presque tous ont leur principe dans l'oubli de la religion.

En terminant ce livre, que je donne avec confiance pour une œuvre d'indépendance et de bonne foi, et qui n'en deviendra pas moins, pour quelques esprits prévenus, un vaste sujet d'incriminations, qu'il me soit permis de hasarder un vœu, que d'autres déjà ont émis avant moi.

C'est qu'un concile général s'assemble, et que les représentans de toutes les communions chrétiennes y soient appelés. Là pourraient se décider toutes les grandes questions sociales; c'est de là enfin que sortirait peut-être cette unité religieuse et politique, si désirable pour le repos et pour la liberté du monde!

FIN DE LA QUATRIÈME ET DERNIÈRE PARTIE.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS CE VOLUME.

DEUXIÈME PARTIE.

L'ÉTHIQUE.

DES IDÉES MORALES ET DU PRINCIPE D'ACTION.

		Pages.
CHAP. Ier.	Origine des idées morales et des sentimens moraux	1
CHAP. II.	De la transformation des idées morales en lois politiques	12
CHAP. III.	De la moralité des actions humaines, du principe de famille et de la nature des affections morales	16
CHAP. IV.	Continuation du même sujet. — Du principe de propriété	23
CHAP. V.	De la souveraineté	29
CHAP. VI.	La patrie	34

Pages.

CHAP. VII. Continuation du même sujet. Des idées d'honneur et de gloire; des sacrifices; du suicide..... 41

CHAP. VIII. Des idées et des sentimens d'amitié, de sympathie et de pitié..... 50

CHAP. IX. Du droit de vengeance et de résistance..... 61

CHAP. X. Des bons préjugés. — Influence de l'éducation..... 70

CHAP. XI. De la nature du plaisir, et des passions en général..... 80

TROISIÈME PARTIE.

LA LOGIQUE.

L'ART DE RAISONNER UNE FOIS RÉDUIT A UNE LANGUE BIEN FAITE, LA LOGIQUE DOIT SE BORNER A LA GRAMMAIRE GÉNÉRALE, QUI EST L'ÉTUDE DES LOIS UNIVERSELLES DU LANGAGE.

CHAP. UNIQUE..... 99

I. Caractères d'une langue bien faite..... 100

II. Du sens figuré..... 105

III. De la nécessité des signes pour exprimer nos idées..... 107

IV. Les gestes ont été le premier de tous les langages; ils ont donné lieu au langage des mots..... 109

Pages.

v. Des langues écrites, ou du langage des mots. 109

vi. Les premiers mots doivent leur origine au besoin et aux circonstances..... 112

vii. Distribution naturelle des mots..... 114

viii. Trois sortes de mots expriment, à rigoureusement parler, toutes nos idées..... 118

ix. Le substantif..... 121

x. Du modificatif adjectif..... 122

xi. Des genres..... 124

xii. Des nombres..... 128

xiii. Du verbe..... 130

xiv. Des modifications du verbe..... 132

xv. Considérations sur les personnes et sur les mots : JE, NOUS, TU, VOUS, IL, ILS..... 133

xvi. Sur les temps et sur les modes..... 135

xvii. Des prépositions..... 140

xviii. De la proposition grammaticale..... 141

xix. Accessoires de la proposition..... 149

xx. Propositions considérées comme accessoires. 151

xxi. Proposition incidente..... 153

xxii. Proposition subordonnée..... 159

xxiii. Récapitulation..... 164

xxiv. Analyse d'une fable d'Ésope..... 165

xxv. De l'article..... 171

xxvi. Des pronoms..... 172

Pages.

XXVII. Du participe..... 174

XXVIII. Expressions composées..... 178

XXIX. De la syntaxe..... 181

QUATRIÈME PARTIE.

LA POLITIQUE.

DE L'ORDRE POLITIQUE ET DES LOIS.

CHAP. Ier. De l'histoire considérée comme premier fondement des sciences politiques..... 183

CHAP. II. Commencement des sociétés..... 189

CHAP. III. Institution de la famille et commencement du pouvoir politique..... 194

CHAP. IV. Du premier degré de civilisation et des premiers fondemens du droit civil. 198

CHAP. V. Comment les lois, tant civiles que politiques peuvent varier, chez les différens peuples, sans s'écarter de la loi naturelle..... 206

CHAP. VI. Des origines de la souveraineté, et de l'établissement des pouvoirs politiques..... 210

CHAP. VII. Des droits et des devoirs réciproques du souverain et des citoyens..... 215

CHAP. VIII. Le droit naturel, base de toute bonne politique..... 218

Pages.

CHAP. IX. Passage successif du premier degré de la civilisation aux degrés subséquens..... 224

CHAP. X. De l'inégalité des conditions sociales, et de l'état des peuples véritablement civilisés..... 229

CHAP. XI. De la nature des richesses en général. 243

CHAP. XII. De la richesse publique..... 247

CHAP. XIII. Des moyens d'échange. Usage de la monnaie..... 253

CHAP. XIV. Principe du droit des gens..... 257

CHAP. XV. Du principe de religion..... 261

FIN DE LA TABLE DU SECOND ET DERNIER VOLUME.

AUG 28 1935